



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2017

Die Funktion des Mahles für die Gemeinschaft bei Philo und Josephus

Leonhardt-Balzer, Jutta

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-143044>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Leonhardt-Balzer, Jutta (2017). Die Funktion des Mahles für die Gemeinschaft bei Philo und Josephus. In: Sängler, Dieter; Hellholm, David. The Eucharist : its origins and contexts. Sacred meal, communal meal, table fellowship in late antiquity, early Judaism, and early Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck, 253-273.

The Eucharist – Its Origins and Contexts

Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in
Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity

edited by

David Hellholm and Dieter Sänger

Old Testament, Early Judaism,
New Testament

Mohr Siebeck

e-offprint for the author with publisher's permission

Organizing and Publishing Committee

David Hellholm (Oslo, chair), Anders Ekenberg (Uppsala), Felix John (Kiel/Greifswald), James A. Kelhoffer (Uppsala), Øyvind Norderval (Oslo), Enno Edzard Popkes (Kiel), Dieter Sänger (Kiel), and Tor Vegge (Agder/Kristiansand)

Sponsors

Germany

Volkswagen Stiftung, University of Kiel, Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland, and Förderverein der Theologischen Fakultät Kiel (Societas Theologicum Ordinem Adiuvantium).

Norway

Faculty of Theology at The University of Oslo, The Faculty of Humanities and Education at the University of Agder, and The Research Council of Norway.

Sweden

The Faculty of Theology at the University of Uppsala (Societas Soederblomiana Upsaliensis), and The New-
man Institute in Uppsala.

ISBN 978-3-16-153918-3

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2017 by Mohr Siebeck, Tübingen, Germany. www.mohr.de

This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form (beyond that permitted by copyright law) without the publisher's written permission. This applies particularly to reproductions, translations, microfilms and storage and processing in electronic systems.

The book was typeset by Progressus Consultant AB in Karlstad, Sweden, printed by Gulde Druck in Tübingen on non-aging paper and bound by Buchbinderei Spinner in Ottersweier.

Printed in Germany.

e-offprint for the author with publisher's permission

Table of Contents

VOLUME I

Old Testament, Early Judaism, New Testament

Preface.....	XXXIII
--------------	--------

ULRICH KÖRTNER

Zur Einführung: Das Herrenmahl, Gemeinschaftsmähler und Mahlge- meinschaft im Christentum: Ursprünge, Kontexte, Bedeutung und Praxis in Geschichte und Gegenwart aus systematisch-theologischer Sicht	1
1. Ausgangslage der Diskussion und Grundsatzfragen	1
2. Heilige Mähler	7
3. Theologie und Praxis christlicher Mahlfeiern in Geschichte und Gegenwart – systematisch-theologische Gesichtspunkte	9
4. Mahlgemeinschaft und Ethos im Christentum	14
5. Ursprung, historische Kontexte und Praxis des Herrenmahls	16
6. Theologische Deutungen des Herrenmahls in frühchristlicher Zeit	18

PETER ALTMANN

Sacred Meals and Feasts in the Old Testament/Hebrew Bible and its Envi- ronment: A ‘Treasure Chest’ for Early Christian Practice and Reflection.....	23
1. Definition of “Sacred Meal”	25
2. Meals and Hunger	27
3. Priestly and Sacrificial Meals.....	31
4. Elite Feasts	34
5. Conclusion.....	38

GÖRAN EIDEVALL

From Table Fellowship to Terror: Transformations of <i>zebah</i> in the Hebrew Bible.....	43
1. Introduction	43
2. The <i>zebah</i> : Sacrifice and Festive meal.....	43
3. The <i>zebah</i> Feast in the Hebrew Bible: A Joyous Social Event.....	45
4. The Sacrificial Feast as a Metaphor in the Prophetic Literature.....	47
4.1. Invitation without Information: Zeph 1:7	49
4.2. A Feast without Commensality: Jer 46:10	51
4.3. Meal as Metaphor for Massacre: Isa 34:5–8	53
4.4. A Victory Feast with Role Reversals: Ezek 39:17–20.....	54

5. Concluding Remarks	57
HERMANN LICHTENBERGER	
Jüdisches Essen: Fremdwahrnehmung und Selbstdefinition	61
1. Jüdisches Essen in paganer antiker Sicht	61
1.1. Jüdisches Essen im Rahmen des Bildes des Judentums in der Antike	61
1.2. Allgemeines Essen	62
1.3. Verbot des Schweinefleischgenusses	62
1.4. Sabbatessen	64
1.5. Passamahl	66
1.6. Sukkot	66
1.7. Weingenuss	67
1.8. Vegetarismus	67
1.9. Kannibalismus	69
2. Jüdische Reaktion auf die pagane Verzeichnung der Mahlgebräuche: Josephus, contra Apionem	71
2.1. Der Vorwurf, Juden würden andern Völkern heilige Tiere braten und essen	72
2.2. Die Vorzüge der Juden nach Josephus	73
3. Abschließende Reflexionen	74
CECILIA WASSÉN	
Common Meals in the Qumran Movement with Special Attention to Purity Regulations	77
1. Ideas about Purity in the Hebrew Bible and early Judaism	78
2. Ideas about Purity in the Dead Sea Scrolls	82
3. The Make-up of the Sectarian Communities	84
4. The Connection Between 'the Purity' and Common Meals	87
5. Food for the Impure: 4QTohorot A (4Q274) 4QOrdinances ^c (4Q514)	91
6. Pure Meals in the Sect	94
7. Conclusion	96
JÖRG FREY	
Die Zeugnisse über Gemeinschaftsmähler aus Qumran	101
1. Die qumranischen Gemeinschaftsmähler in der Forschung	102
2. Die Quellen über die essenischen Mähler	107
3. Die Mahlordnungen des <i>yahad</i> aus dem Qumran-Corpus	110
3.1. Die Mahlanweisungen in der Gemeinderegel 1QS VI 2–8	112
3.2. Das sogenannte ‚messianische Mahl‘ nach der ‚Gemeinschaftsregel‘ 1QSa II 17–22	117
4. Konsequenzen und Ausblick: Die Mähler des <i>yahad</i> und das Herrenmahl	124
JODI MAGNESS	
Were Sacrifices Offered at Qumran? The Animal Bone Deposits Reconsidered	131
1. Introduction	131

2. A Description and Analysis of the Animal Bone Deposits from Qumran	132
3. Current Interpretations of the Animal Bone Deposits	134
4. Sacrificial Refuse and Consumption Debris from Ancient Sanctuaries	137
5. L130 at Qumran	142
6. Animal Bone Deposits Elsewhere at Qumran	146
7. An Altar at Qumran?	147
8. Biblical and Qumran Legislation Concerning the Disposal of Sacrificial Refuse	149

NAOMI JACOBS

Biting Off More Than They Can Chew: Food, Eating and Cultural Integra- tion in Tobit and Letter of <i>Aristeas</i>	157
1. Introduction: Food, Fantasy, and Hybrid Literature	157
2. Tobit and <i>Aristeas</i> as Different Kinds of Fantasy	158
2.1. Tobit: The Obvious Choice	158
2.2. <i>Aristeas</i> : Also a Fantasy, Akin to Oral Folklore	159
3. Background Information: Tobit and <i>Aristeas</i> Compared	160
4. Role of Food/Eating and Connection to Cultural Integrations	161
4.1. Tobit	161
4.2. <i>Aristeas</i>	168
5. Conclusion: Both Works Compared	176

DIETER SÄNGER

„Brot des Lebens, Kelch der Unsterblichkeit“: Vom Nutzen des Essens in „Joseph und Aseneth“	181
1. Einführung: Die erzählte Geschichte	181
2. Zur JosAs-Interpretation – ein methodenkritischer Zwischenruf	183
3. Vorklärungen	185
3.1. Der Text	185
3.2. Herkunft, Primäradressaten, Ort, Datierung, literarische Integrität	187
4. Die sog. Mahlformeln	193
4.1. Struktur und Kontext	193
4.2. Zum Verständnis der Trias Brot – Kelch – Salbe	195
4.3. Das topische Gepräge der Trias	201
4.4. Die eschatologisch-soteriologische Perspektive	202
5. Der religiöse und soziokulturelle Kontext: Ein jüdisches Kultmahl?	206
6. Ergebnisse	211
7. Ausblick: Die Mahlformeln und das Herrenmahl	212
8. Nachtrag	213

KIRSTEN MARIE HARTVIGSEN

The Meal Formula, the Honeycomb, and Aseneth's Transformation	223
1. Introduction to the Storyline of <i>Joseph and Aseneth</i>	224
2. Overview of the Text, Provenance, and Date	225

3. Synopsis of the Occurrences of the Meal Formula in the Longer Version of <i>Joseph and Aseneth</i>	226
4. Previous Interpretations of the Meal Formula.....	228
5. Introduction to the Theoretical Backdrop of the Study.....	230
5.1. Blending Theory	230
5.2. Cognitive Theory of Rituals and Magic/Ritual Efficacy	232
6. Some Identity Markers in <i>Joseph and Aseneth</i> : Bread, Cup, Ointment, Honeycomb, and Kisses	237
7. The Function of the Meal Formula in Different Contexts and Its Association with the Honeycomb.....	239
7.1. The Function of the Meal Formula in JosAs 8:5: Accentuation of the Contrast between a Man Who Blesses the Living God and a Woman Who Blesses Dead and Dumb Idols	239
7.2. The Meal Formula in JosAs 8:9: Joseph's Blessing and Intercessory Prayer for <i>Aseneth's Transformation</i>	240
7.3. The Meal Formula in JosAs 15:5: The Heavenly Visitor's Predic- tion of <i>Aseneth's Transformation</i>	241
7.4. The Meal Formula in JosAs 16:16: Its Association with the Honeycomb Which Transforms <i>Aseneth's</i> Essence and Initiates Her Novel Perceptual Appearance.....	242
7.5. The Meal Formula in JosAs 19:5: The Outcome of <i>Aseneth's</i> <i>Transformation</i>	245
7.6. The Meal Formula in JosAs 21:21: <i>Aseneth's</i> Recapitulation of the Elements Constituting Her Transformation	246
8. Further References to Meals in <i>Joseph and Aseneth</i>	246
9. Conclusion.....	247

JUTTA LEONHARDT-BALZER

Die Funktion des Mahles für die Gemeinschaft bei Philo und Josephus	253
1. Das antike Mahl.....	253
2. Das Mahl bei Philo	257
2.1. Das Mahl im Allgemeinen	257
2.2. Gastmähler.....	258
2.3. Therapeuten	259
2.4. Mahl und Gemeinschaft bei Philo.....	262
3. Mahl bei Josephus.....	263
3.1. Mahl im Allgemeinen	263
3.2. Gemeinschaftsmähler	263
3.3. Essener.....	267
3.4. Mahl und Gemeinschaft bei Josephus	271
4. Die soziale Funktion des Mahls	271

CLEMENS LEONHARD

Pesach and Eucharist.....	275
1. The Last Supper and Exodus 12.....	276

1.1. Sources and Approaches.....	277
1.2. No Script of a Domestic Pesach but an Etiology of the Temple Cult	282
2. Rabbinic Texts and the Haggadah of Pesach.....	287
2.1. Deipnon-Literature Instead of Scripts for Sacred Rites.....	290
2.2. In Every Generation One is Obligated to Regard Oneself as if One Went out of Egypt.....	292
2.3. This is the Bread of Affliction – This is my Body.....	294
2.4. Another Piece of Bread – the Afikoman.....	297
2.5. He Who Tells Many Stories About the Exodus from Egypt Shall be Praised	299
2.6. Hymnēsantes – Singing the Hallel?.....	301
2.7. Blessings and Cups	304
3. Meals Resembling the Last Supper	305
3.1. A Formal Analogy Between the Eucharist, the Institution Nar- ratives, Exodus 12, and Pesach.....	305
3.2. Calendars.....	306
3.3. Pesach in First Century Jerusalem.....	307
4. Summary	309

JAMES KELHOFFER

John the Baptist as an Abstainer from Table Fellowship and Jesus as a
‘Glutton’: (Non-)Participation in Meals as a Means for Gaining Social
Capital That Can Confirm or Jeopardize a Person’s Standing in Society

(Luke 7:31–35 // Matt 11:16–19)	313
1. Introduction	313
2. John’s Eating in the Synoptics: A Case against Harmonization	314
3. Whom You Know Matters: Bourdieu on Social Capital.....	316
4. Analysis of Luke 7:31–35 // Matt 11:16–19	317
4.1. Children Who Refuse To Play (Luke 7:31–32 // Matt 11:16–17).....	319
4.2. The Interpretation of the Parable: Children Who Cease To Invite John and Jesus To Play (Luke 7:33–34 // Matt 11:18–19b)	322
4.3. Wisdom Promises a Future Vindication (Luke 7:35 // Matt 11:19c).....	326
5. Conclusion	327

JOSTEIN ÅDNA

Jesus’ Meals and Table Companions.....	331
1. Meals with the Disciples.....	332
2. Jesus’ Table Companions.....	333
2.1. The tax collectors (οἱ τελῶναι)	334
2.2. Attitudes to Ritual Purity in Palestinian Judaism in the Late Second Temple Period	336
2.3. Jesus’ Attitude to Ritual Impurity.....	337
2.4. The Sinners (οἱ ἁμαρτωλοί)	337
2.5. Conclusion	341
3. Jesus’ Meals with Tax Collectors and Sinners.....	342

3.1. A Challenge to the Longstanding Consensus regarding the Historicity of Jesus' Table Fellowship with Outcasts.....	342
3.2. "A glutton and a drunkard, a friend of tax collectors and sinners" (Matt 11:19/Luke 7:34).....	344
3.3. Levi's party (Mark 2:15–17 [with parallels in Matt 9:10–13; Luke 5:29–32]).....	346
3.4. A "sinner in the city" (Luke 7:36–50) and the chief tax collector Zacchaeus in Jericho (Luke 19:1–10)	347
4. Table Fellowship and the Kingdom	349
5. Conclusion.....	352

JONAS HOLMSTRAND

The Narratives of Jesus' Feeding of the Multitudes Functions in Early Christian Literature.....

1. Introduction	355
2. The feeding narratives in Mark	357
2.1. The structure of Mark.....	357
2.2. The purpose of Mark.....	360
2.3. The feeding narratives in the context of Mark 6:6b–8:26.....	362
2.4. The function of the feeding narratives in Mark	369
2.5. Excursus: The symbolic meanings of the numbers in the feeding narratives.....	370
3. The feeding narratives in Matthew	371
3.1. The purpose of Matthew and his use of Mark	371
3.2. Differences from Mark 6:6b–8:26	372
3.3. Consequences for the function of the feeding narratives.....	375
4. The feeding narrative in Luke.....	375
4.1. The purpose of Luke and his use of Mark	375
4.2. Differences from Mark 6:6b–8:26	376
4.3. Consequences for the function of the feeding narrative	378
5. The feeding narrative in John	378
5.1. The purpose of John and his use of Mark	378
5.2. The new context in John 1–12.....	380
5.3. The feeding narrative in the context of John 6.....	381
5.4. The function of the feeding narrative in John	382
6. The feeding narratives in other early Christian literature	382
6.1. <i>Epistula Apostolorum</i>	383
6.2. Tertullian.....	384
6.3. Origen.....	384
7. Summary	385

JERKER & KARIN BLOMQVIST

Eucharist terminology in Early Christian Literature: Philological and Semantic Aspects

1. Texts Investigated	389
2. The (socio)linguistic Landscape	390

2.1. Greek: a Supra-regional Linguistic Medium.....	390
2.2. Multilingualism.....	390
2.3. Greek Learnt at School.....	391
2.4. The <i>Koiné</i>	392
2.5. Atticism.....	393
2.6. Diglossia.....	394
2.7. Septuagintal Greek.....	395
2.8. Summary.....	396
3. Creating Technical Terms in Ancient Greek.....	396
4. The Eucharist Vocabulary.....	398
4.1. Categorisation of the Vocabulary.....	398
4.2. The Technical Terms.....	399
4.3. The Substances Consumed.....	405
4.4. General Words for 'Meal'.....	410
4.5. Utensils Used when Performing the Ritual: ποτήριον.....	415
5. Conclusions.....	418

SAMUEL BYRSKOG

The Meal and the Temple: Probing the Cult-Critical Implications of the Last Supper..	423
1. The Focus of the Debate.....	423
2. Two Hypotheses on the Meal and the Cult.....	424
2.1. Joachim Jeremias.....	425
2.2. Gerd Theißen and Annette Merz.....	426
2.3. Two Hypotheses Compared.....	427
3. Symbolic Actions and Cryptic Sayings about the Temple.....	428
3.1. The Entry into Jerusalem (Mark 11:1–11 pars.; John 12:12–15).....	428
3.2. The Cursing of the Fig Tree (Mark 11:12–14, 20–25 par.).....	428
3.3. The Temple Incident (Mark 11:15–19 pars.; John 2:13–16).....	429
3.4. Symbols of Cultic Disappointment.....	432
4. Teaching in and about the Temple.....	432
4.1. The Authority of Jesus (Mark 11:27–33 pars.).....	433
4.2. The Parable of the Wicked Tenants (Mark 12:1–9 pars.; Gos. Thom. 65).....	433
4.3. The Question about David's Son (Mark 12:35–37a pars.).....	434
4.4. The Denouncement of the Scribes (Mark 12:37b–40 pars.) and the Widow's Offering (Mark 12:41–44 par.).....	434
4.5. The Destruction of the Temple Foretold (Mark 13:1–2 pars.).....	435
4.6. A Crisis of National Covenantal Identity.....	435
5. Texts and Memories of the Last Supper.....	436
5.1. Two Forms of Memories.....	436
5.2. Six Points of Comparison.....	439
5.3. The Earliest Memory in Greek.....	444
6. The Meal and the Temple.....	446
6.1. Modifying the Proposal of Gerd Theißen and Annette Merz.....	446
6.2. The Significance of the Meal.....	446

KARL OLAV SANDNES

Jesus' Last Meal According to Mark and Matthew: Comparison and Interpretation ...	453
1. Introduction	453
2. Mark's Gospel	456
2.1. The Narrative Setting.....	456
2.2. Structuring the Marcan Eucharistic words.....	456
2.3. Act: A Prophet Miming His Message.....	458
2.4. Dicta	460
2.5. Eschatological Prospect — A Synoptic Perspective	464
3. Matthew	466
3.1. The Narrative Setting.....	466
3.2. Structuring the Matthean Eucharistic words	466
3.3. Interpreting Matthew.....	466
4. Comparison.....	467
4.1. A Passover Setting?	469
4.2. Covenant?	472
4.3. Eschatology.....	472
5. Summary	473

THOMAS KAZEN

Sacrificial Interpretation in the Narratives of Jesus' Last Meal	477
1. Introduction	477
2. Two versions	479
3. Mark, the covenant, and the many	481
4. Matthew and the forgiveness of sins.....	486
5. Luke and the new covenant.....	489
6. Paul	491
7. What about Passover?	493
8. Jesus' last meal	496

ENNO EDZARD POPKES

Die verborgene Gegenwärtigkeit Jesu: Bezüge zu eucharistischen Traditionen in Lk 24* und in den johanneischen Schriften	503
1. Bezüge zu eucharistischen Traditionen in Lk 24* und Joh 21*	503
2. Bezüge zu eucharistischen Traditionen in den johanneischen Schriften	507

DANIEL MARGUERAT

Meals and Community Ethos in the Acts of the Apostles	513
1. A community ethics (Acts 2:42–47)	514
1.1. Community of goods	514
1.2. Sharing food at home.....	516
2. Breaking the bread	519
3. Eating with Jesus in the Gospel of Luke	521
4. The meals in Acts.....	523
4.1. Crossing the border (Acts 10)	523

4.2. Crisis about table fellowship (Acts 15:1–35).....	524
4.3. Ethics of conversion (Acts 16:11–40)	528
4.4. Table fellowship and the Word (Acts 20:7–12).....	529
4.5. Shared meal on the ship (Acts 27:33–38).....	530
5. Conclusion.....	532
PETER MÜLLER	
„Streitet nicht über Meinungen“: Römer 14,1–15,7.....	537
1. Beobachtungen und Zugänge.....	538
2. Aussagen und Argumente in Röm 14f.....	544
3. Folgerungen.....	551
PAUL DUFF	
Alone Together: Celebrating the Lord's Supper in Corinth (1 Cor 11:17–34)	555
1. Introduction	555
2. Scholarship from Theissen to the Present.....	557
3. Factions at the Meal: 1 Cor 11:17–22	564
4. The <i>Paradosis</i>	568
5. Risky Behavior: The Consequences of “Not Discerning the Body”	571
6. Unintended Consequences: The Hermeneutics of Infirmity.....	574
7. Concluding Remarks	575
MIKAEL WINNINGE	
The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22: Traditions and Development	579
1. The Challenge of Comparison	580
1.1. Diachronic Considerations	580
2. The Lord's Supper in First Corinthians: Text, Literary Context, and Social Setting.....	581
2.1. The Text of 1 Cor 11:23–26.....	581
2.2. Possible Influence from the Mystery Cults.....	582
2.3. Comparing Socio-Religious Groups in Antiquity.....	582
2.4. The Passage about the κυριακὸν δεῖπνον in 1 Cor 11:17–34.....	583
2.5. The Interpretation of the <i>paradosis</i> in 1 Cor 11:23–25.....	585
3. The Last Supper in Luke: Text, Literary Context, and Narrative	586
3.1. The Text of Luke 22:17–20.....	586
3.2. The Text Critical Problem in Luke 22:19–20.....	586
3.3. The Structure of Luke 22:14–20.....	588
3.4. The Narrative of Luke.....	589
3.5. The Pesach Connotations in Luke 22:17–20	590
3.6. The Interpretation of the Institution of the Lord's Supper in Luke 22:17–20	590
4. The Eucharistic words in 1 Cor 11 and Luke 22	591
4.1. The Eucharistic Words in English (NRSV)	591
4.2. The Eucharistic Words in Greek.....	592
4.3. A Closer Look at the Details	592

4.4. "In Remembrance of Me" (εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν).....	594
4.5. "After Supper" (μετὰ τὸ δειπνῆσαι)	595
4.6. "The New Covenant" (τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη).....	596
5. Traditions and Development	596
6. Summary	600
 FELIX JOHN	
Gal 2,11–21: Eine Ritual- und Identitätskrise.....	603
1. Einführung.....	603
2. Der Kontext im Gal.....	603
3. Der rituelle Kontext.....	605
4. Eine Identitätskrise	609
5. Ausgang und Bedeutung des Konflikts.....	617
 HERMUT LÖHR	
Vom Gemeinschaftsmahl zur Mahl-Gemeinschaft: Überlegungen zum sakramentalen Charakter des Herrenmahls bei Paulus	625
1. Einführung.....	625
2. Anteilhabe und Gemeinschaft in 1Kor 10,14–22 und in 1Kor 11,17–34.....	627
2.1. 1Kor 10,14–22.....	627
2.2. 1Kor 11,17–34.....	633
3. Die paulinische Kollekte als κοινωνία.....	635
4. κοινωνία κτλ. in Phil.....	637
5. Ergebnis.....	641
 TOR VEGGE	
Meals in the Context of the Deutero-Pauline Letters, and the Letter of Jude.....	645
1. Introduction	645
2. Questions and theoretical considerations	646
2.1. Expectations and findings.....	646
2.2. A semiotic approach	647
2.3. Literary texts and ritualised actions	648
3. Colossians	652
3.1. Line of argument	653
3.2. The criticised philosophy and food rules.....	653
3.3. Colossians and Pauline teaching on bodily expressions of belief	655
3.4. Food and bodily experiences in the arguments	657
4. The Letter of Jude.....	659
4.1. Genre and line of argument.....	661
4.2. The communal meal – Agape.....	663
4.3. The meal in the arguments.....	666
5. Concluding remarks.....	667

HÅKAN ULFGARD

Sharing with the Divine in the Apocalypse: Meals as Metaphors – Concepts and Contexts.....

1. Introduction	673
2. Meals, eating, and drinking as expressions for sharing with the divine	678
2.1. The meal shared with the risen Jesus (3:20)	679
2.2. The marriage supper of the Lamb.....	683
2.3. Other references to eschatological food/eating/drink/drinking in a positive setting	684
2.4. Anti-divine meal, food and drink imagery in Revelation	690
3. Concluding remarks.....	692

LUKAS BORMANN

Das Abendmahl: Kulturanthropologische, kognitionswissenschaftliche
und ritualwissenschaftliche Perspektiven.....

1. Einleitung	697
2. Ritualtheorien und deren Kritik	698
3. Ritualwissenschaftliche Analysen des neutestamentlichen Gemein- schaftsmahls	704
3.1. Wayne A. Meeks (1983).....	704
3.2. Margaret Y. MacDonald (1988)	705
3.3. Christian Strecker (1999/2011).....	706
3.4. Gerd Theißen (2000)	707
3.5. Risto Uro / Kimmo Ketola (2007/2011).....	708
3.6. Richard E. DeMaris (2008)	710
3.7. Soham Al-Suadi (2011).....	711
3.8. Zwischenbilanz.....	712
4. Handlungselemente und Handlungsskript des Rituals Abendmahl	713
5. Analyse des Handlungsinventars des Rituals Abendmahl.....	719
5.1. Ritualmedien.....	720
5.2. Grundfunktionen des Rituals	721
5.3. Ritualhandlungen.....	723
5.4. Performative Äußerungen	724
5.5. Räume und Zeiten	725
5.6. Akteure des Rituals.....	725
5.7. Exklusion und Inklusion	726
5.8. Fazit	727

HANS-ULRICH WEIDEMANN

Vom Wasser zum Brot: Die Verbindung von Taufe und Mahl in Texten
des Neuen Testaments.....

1. Einleitung	733
2. Die Tischgemeinschaft von Juden mit getauften Heiden bei Lukas und Paulus	735
2.1. Jüdische Gäste in nichtjüdischen Häusern: Lukas	735
2.2. Das συνεσθ(ε)ν in Antiochia: Paulus	743

3. Taufe, Eucharistie und der Leib Christi:	
1Kor 10,16f. und 12,13	749
3.1. Taufe und Leib: 1Kor 12,13.....	751
3.2. Eucharistie und Leib: 1Kor 10,16f.....	753
4. Wolke, Manna und Felsenwasser: 1Kor 10,1–4 und Hebr 6,4–6.....	755
4.1. Wolke und Meer, Geistspeise und Geisttrank (1Kor 10,1–4)	757
4.2. Erleuchtung und Himmelsgabe (Hebr 6,4–6)	759
5. Ausblick.....	765

VOLUME II

Patristic Traditions, Iconography

GERARD ROUWHORST

Frühchristliche Eucharistiefeiern: Die Entwicklung östlicher und

westlicher Traditionsstränge.....	771
1. Ein Paradigmenwechsel: antike Mahltraditionen als Ausgangspunkt.....	771
2. Einheit oder Vielfalt?	772
3. Methodische Ausgangspunkte.....	774
4. Das Herantragen und die Darbringung der Gaben.....	774
5. Die Geistesepiklese	777
6. Strukturen eucharistischer Gebete.....	778
7. Das Brotbrechen	780
8. Zwei Traditionsstränge.....	782

REINHART STAATS

Das Blutverbot im Aposteldekret und seine Wirkungsgeschichte.....	787
1. Das Aposteldekret in der Apostelgeschichte.....	787
2. Die neuere Forschung zum Aposteldekret	791
3. Widerspruch zu Biographie und Theologie des Paulus?	793
4. Acta 15 und Galater 2 bei Adolf von Harnack, Emil Schürer und Karl Holl.....	796
5. Der Kompromisscharakter des Aposteldekrets und sein möglicher liturgischer Ort.....	800
6. Das Aposteldekret im ersten Jahrtausend	802
6.1. Katechetische Dokumente: Didache und Kyrill von Jerusalem.....	804
6.2. Justin	805
6.3. Die Märtyrer von Lyon	805
6.4. Irenäus (vor 185 n. Chr.).....	805
6.5. Tertullian (vor und nach 200 n. Chr.).....	807
6.6. Makarios-Symeon (um 380 n. Chr.)	810
7. Schlussbemerkungen	812

CANDIDA MOSS

Christian Funerary Banquets and Martyr Cults	819
1. The Occasion of Celebratory Meals and the Memorialization of Saints	820
2. Eucharist, Funerary Meal, or Both?	821
3. Heavenly Banquets	823
4. Fasting	824
5. Celebratory Meals and Local Economics	825
6. Conclusions	826

ANDREW B. MCGOWAN

Feast as Fast: Asceticism and Early Eucharistic Practice	829
1. Asceticism	829
2. Eucharist and Asceticism: Bread and Wine	830
2.1. Asceticism and Christian Eating	830
2.2. Bread and Wine: Ancient Staples	831
2.3. Bread, Wine and Asceticism	832
3. Ascetic Eucharists and the Cuisine of Sacrifice	833
3.1. Bread and Water	833
3.2. Ascetic Theologies	834
3.3. Meat and Wine	835
3.4. The Cuisine of Sacrifice	836
4. Beyond Bread, Wine and Water	838
4.1. Eucharistic ὄψα	838
4.2. Milk and Honey	839
4.3. Fish	840
5. Conclusion	841

DIETRICH-ALEX KOCH

Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache	845
1. Einführung	845
2. Der Aufbau der Didache	850
3. Der Aufbau von Did 9 und 10	851
3.1. Übersicht	851
3.2. Erläuterung: Die verschiedene Textebene	853
4. Die Funktion der Mahlgebete und der rituelle Charakter des Gemeindemahls	857
5. Der Ablauf des rituellen Mahls	858
6. Die Abfolge von Brot- und Becherhandlung	859
7. Der traditionsgeschichtliche Hintergrund: Die jüdischen Mahlgebete	862
8. Die Verwendung von εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν in den früh- christlichen Mahlgebeten und die Bezeichnungen ‚Eucharistie‘ und ‚Brotbrechen‘	863
8.1. Die allgemeine Form des Lobgebets (<i>berakha</i> /εὐλογία)	863
8.2. Das Lobgebet in der Mahlsituation	864
8.3. Die Verwendung von εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν in den Mahlgebeten	864

8.4. Εὐχαριστία als Bezeichnung des frühchristlichen Mahlritus	866
8.5. ‚Brotbrechen‘ als Bezeichnung des frühchristlichen rituellen Gemeindemahls	867
9. Die Inhalte der Mahlgebete	868
9.1. Die paulinischen Mahlgebete	868
9.2. Die Mahlgebete von Did 9–10	868
10. Die Frage des traditionsgeschichtlichen Zusammenhangs des eucharistischen Mahl von Did 9–10	872
11. Die Eucharistie als ‚reines Opfer‘ in Did 14	875
 LOTHAR WEHR	
Die Eucharistie in den Briefen des Ignatius von Antiochien	883
1. Die Datierungs- und Echtheitsfrage	884
2. Eine Eucharistiefeier oder mehrere religiöse Mähler?	887
3. Die Eucharistielehre des Ignatius	889
4. Kirche, Amt und Eucharistie bei Ignatius	891
5. Weitere mögliche Bezugnahmen auf die Eucharistie	897
6. Zusammenfassung	898
 ANDREAS LINDEMANN	
Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus	901
1. Einleitung: Die Abendmahlsfeier im „Gespräch“	901
2. Die Aussagen zum Abendmahl bei Justin	902
2.1. Die Schilderung der Mahlfeier in der „Apologie“	902
2.2. Hinweise auf die Mahlfeier im „Dialog mit dem Juden Tryphon“	916
2.3. Ergebnis: Die Mahlfeier bei Justin	920
3. Das Abendmahl (Eucharistie) bei Irenäus	921
4. Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus	929
 ØYVIND NORDERVAL	
The Eucharist in Tertullian and Cyprian	935
1. Introduction	935
1.1. Tertullian	936
1.2. Cyprian	936
1.3. The problem of sources	937
2. The development of the Eucharistic liturgy	939
3. Tertullian’s Eucharistic theology	942
4. Cyprian’s Eucharistic theology	947
5. Concluding remarks	953
 ANDERS EKENBERG	
The Eucharist in Early Church Orders	957
1. Introductory remarks	957
2. The texts	958
2.1. Didache	958

2.2. Apostolic Tradition	959
2.3. Didascalia Apostolorum.....	961
2.4. Apostolic Constitutions	961
3. The shape of the Eucharist	962
3.1. Didache	962
3.2. Apostolic Tradition	965
3.3. Didascalia Apostolorum.....	969
3.4. Apostolic Constitutions	970
4. The meaning(s) of the Eucharist	973
4.1. Didache	973
4.2. Apostolic Tradition	974
4.3. Didascalia Apostolorum.....	976
4.4. Apostolic Constitutions	979
5. Conclusion	982
6. Appendix: The <i>Apostolic Tradition</i> 4, 9.3–4, 21.25–37, 22 and 36–38: preliminary reconstruction	983
6.1. On the offering.....	984
6.2. The prayer of thanksgiving	985
6.3. On the handing over of holy baptism.....	986
6.4. Communion.....	987
6.5. One is to receive the Eucharist before eating anything else.....	988
6.6. The Eucharist must be treated properly	988
6.7. One must not let anything from the cup fall to the ground.....	988

GUNNAR AF HÄLLSTRÖM

A Spiritual Meal for Spiritual People: The Eucharist in the Theology of

Clement and Origen of Alexandria	993
1. The Challenge.....	994
2. Methodological Considerations	995
3. Terminology	996
4. Alternative Interpretations	997
5. Starting from Anthropology.....	999
6. The Logos as Nourisher	1000
7. Defining the Body	1004
8. Analogous Cases.....	1005
9. The Benefit of the Eucharist	1006
10. Conclusions	1008

JOSEPH VERHEYDEN

Eating with Apostles: Eucharist and Table Fellowship in the Apocryphal

Acts of the Apostles – The Evidence from the <i>Acts of John</i> and the <i>Acts of Thomas</i>	1011
1. Introduction: a Brief Survey of Some Problems and Issues	1011
2. The Acts of John.....	1015
2.1. Introduction	1015
2.2. Acts of John 46.....	1017

2.3. Jo 58–86.....	1020
2.4. Jo 106–115.....	1029
2.5. Jo 93 and 94–96.....	1034
3. The Acts of Thomas.....	1036
3.1. Introduction.....	1036
3.2. Th 6–9.....	1037
3.3. Th 17–29.....	1039
3.4. Th 42–50(51).....	1042
3.5. Th 76.....	1048
3.6. Th 119–133.....	1048
3.7. Th 150–158.....	1052
3.8. Th 159–170.....	1055
4. Conclusion.....	1056
JÜRGEN WEHNERT	
Mahl und Mahlgemeinschaft in den Pseudoklementinen.....	1061
1. Zur Entstehung des pskl. Romans.....	1063
2. Das Mahlverständnis in den pskl. Literarschichten.....	1065
2.1. Mahltraditionen in der Petrus/Simon-Novelle.....	1065
2.2. Mahltraditionen im pskl. Roman.....	1071
2.3. Mahltraditionen in der Redaktionsschicht Ad Jacobum.....	1079
2.4. Mahltraditionen in den Homilien.....	1081
2.5. Mahltraditionen in den Rekognitionen.....	1082
3. Resümee.....	1084
MICHAEL LATTKE	
Einsetzung und Vollzug der christlichen Paschafeier bei Aphrahat.....	1091
1. Aphrahats ܐܦܪܗܬܐ (<i>taḥwyātā</i>) im Rahmen des syrischen Christen- tums der ersten vier Jahrhunderte.....	1091
1.1. Syrische Autoren und Werke.....	1091
1.2. Aphrahats ܐܦܪܗܬܐ (<i>taḥwyātā</i>) und seine Quellen.....	1092
2. Aphrahats ܐܦܪܗܬܐ ܕܡܫܝܚܐ (<i>taḥwītā d-ṭēšḥā</i>).....	1095
2.1. Terminologisches.....	1095
2.2. Inhalt und Struktur von <i>Dem. 12</i>	1096
3. Einsetzung und Vollzug der christlichen Paschafeier.....	1099
3.1. Der Einsetzungsbericht in <i>Dem. 12,6</i>	1099
3.2. Vollzug der christlichen Paschafeier.....	1101
3.3. Aphrahat und der altkirchliche Paschastreit.....	1103
KEES DEN BIESEN	
‘A Drop of Salvation’: Ephrem the Syrian on the Eucharist.....	1121
1. Poetry, performance and ritual.....	1123
2. Ritual and the physical presence of God.....	1126
3. Liturgical acts, artefacts and attitudes.....	1129
3.1. The church building and its altar.....	1131

3.2. The 'fluttering' of the priest's hands	1133
3.3. The 'signing' of the broken bread with the consecrated wine.....	1133
3.4. The communion	1134
4. Sacred ritual and symbolical thought	1135
5. The Table of the Kingdom.....	1137
6. Summary	1139

JULIETTE DAY

The Eucharist in Jerusalem: A Brief Survey of Some Problems and Content of the Eucharistic Prayers of the Mystagogical Catecheses	1143
1. Introduction	1143
2. The liturgical context of the MC anaphora	1144
3. The Eucharistic Prayer (Anaphora) of MC 5	1149
3.1. The Dialogue	1149
3.2. The Preface	1151
3.3. The Sanctus.....	1152
3.4. The Epiclesis.....	1154
3.5. The Missing Units: Anamnesis, Institution Narrative and Oblation	1155
3.6. Intercessions.....	1159
3.7. The Lord's Prayer	1161
4. Conclusion	1161

ILARIA RAMELLI

The Eucharist in Gregory Nyssen as Participation in Christ's Body: and Preparation of the Restoration and <i>Theōsis</i>	1165
1. Gregory's Interest in the Eucharist as Anticipation of the Restora- tion and Deification	1165
2. Transformation of the Food into the Form of a Person's Body. Philosophical Roots.....	1167
3. The Divine Logos Makes People Incorruptible: The Role of "Mingling"	1169
4. The Resurrecting Power of Christ's Body.....	1173
5. Interpretation: Physical and Spiritual Resurrection and Restoration	1175
6. The Last Supper as First Eucharist and the Necessity of a Pure Soul	1177
7. Mystic Eucharist: <i>Theōsis</i> , the Spirit, Worthiness, Present and Future Life.....	1180

RUDOLF BRÄNDLE

Eucharistie und christliches Leben bei Johannes Chrysostomos und Theodor von Mopsuestia.....	1185
1. Hinführung zum Thema	1185
1.1. Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomos. Ihre Beziehung...	1186
1.2. Ihr Werk.....	1187
2. Eucharistie im Verständnis von Johannes Chrysostomos und Theodor von Mopsuestia	1187
2.1. Taufe und Eucharistie.....	1187
2.2. Verschiedene Formen	1190

2.3. Zur Feier der Eucharistie.....	1191
2.4. Christus als Spender der Eucharistie	1198
2.5. Gegenwart Christi in der Eucharistie.....	1200
2.6. Opfer.....	1201
2.7. Eucharistie als geistliche Speise.....	1202
2.8. Ethische Implikationen der Eucharistie. Eucharistie und christliches Leben	1203
3. Summary	1206
ALLAN FITZGERALD	
Eucharist and culture in Ambrose and Augustine.....	1211
1. Introductory remarks	1211
1.1. Participants rather than observers.....	1211
1.2. Methodological considerations	1212
2. Ambrose.....	1214
2.1. The manna in the desert.....	1215
2.2. Christ is truly bread	1217
2.3. “The cup that inebriates” (Psalm 22[23]:5)	1218
3. Augustine.....	1220
3.1. Monica.....	1220
3.2. Ambrose.....	1221
3.3. Augustine’s experience	1222
3.4. Eat and be satisfied (Ps 21:27).....	1224
3.5. Eucharist: hunger for the justice of God	1226
3.6. Daily Eucharist in Hippo – growth	1228
3.7. Celebrating community.....	1229
4. Conclusion.....	1230
HUGO LUNDHAUG	
Shenoute’s Eucharistic Theology in Context	1233
1. Shenoute’s Writings.....	1234
2. Alexandrian Archbishops and Anti-Heretical Polemics.....	1236
3. Rules and Regulations.....	1238
4. Food and Drink	1240
5. The Real Presence	1242
6. Transformation of the Elements.....	1244
7. Shenoute and the Pachomians.....	1245
8. Summary and Conclusion.....	1247
ANDREAS MÜLLER	
Die ‚Mysterien des Herrn‘ bei Johannes von Damaskos.....	1253
1. Die Biographie des Damaskeners.....	1254
2. Die Gliederung des Eucharistiekapitels in der <i>Ekdosis pisteos</i>	1255
3. Zentrale theologische Aussagen zur Lehre von der Eucharistie.....	1258
4. Fazit	1262

NILS ARNE PEDERSEN

Holy Meals and Eucharist in Manichaeon Sources: Their relation to

Christian Traditions	1265
1. Introduction	1265
2. The imprisoned substance of Light and the goal of the elect's meal.....	1267
3. Eucharistic interpretations of the elect's meal	1269
4. The various kinds of food at the elect's meal.....	1275
5. Manichaeon <i>agape</i> meals?	1280
6. Meals for the dead	1282
7. Religio-historical origins.....	1284

ULRICH KUDER

Die Eucharistie in Bildwerken vom frühen 3. bis zum 7. Jahrhundert:

Beispiele und Probleme	1297
1. Der Priester am Altar.....	1298
2. „... extensis manibus, quasi missas canit ...“. S. Giovanni Evange- lista in Ravenna.....	1299
2.1. Die Stiftung der Kirche S. Giovanni Evangelista und die Quel- len zur Rekonstruktion ihres Bildprogramms	1299
2.2. Die oberen Zonen des Triumphbogens und der Apsis.....	1300
2.3. Das Mosaik eines Bischofs, der gleichsam die Messe singt	1303
2.4. Die beiden Gaben darbringenden Kaiserpaare	1311
2.5. Die Eucharistie und der Zusammenhang der Bilder und der Inschriften ..	1313
3. Der Fisch – Symbol Christi und der eucharistischen Speise	1315
3.1. Der Fisch im Aberkiosepigramm	1315
3.2. Der Fisch in der Pektoriosinschrift in Autun	1319
3.3. Der Fisch in Tertullians ‚De baptismo‘	1319
3.4. Der Ursprung des Fischsymbols als Christus- und als Eucharistiesymbol	1320
4. Darstellungen des letzten Mahls Jesu mit seinen Jüngern	1320
4.1. Elfenbeindiptychon im Mailänder Domschatz	1320
4.2. S. Apollinare Nuovo in Ravenna.....	1322
4.3. Hauptaltarciborium von S. Marco in Venedig, unterste Zone der südwestlichen Säule	1322
4.4. Codex purpureus Rossanensis fol. 3r.....	1323
4.5. Evangeliar des hl. Augustinus fol. 125r.....	1324
5. Apostelkommunion	1324
5.1. Rabbulaevangeliar fol. 11v	1324
5.2. Codex purpureus Rossanensis fol. 3v/4r.....	1325
5.3. Die Patenen von Riha und Stûma	1326
6. Vermehrung der Brote und Fische, Weinwunder und Eucharistie	1327
7. Opferszenen.....	1331
7.1. Abraham opfert seinen Sohn Isaak.....	1331
7.2. Melchisedech mit Brot und Wein in der Wiener Genesis fol. 4r.....	1332
7.3. Der Ashburnham-Pentateuch.....	1333

8. Mahlszenen in christlichen Katakomben und auf christlichen Sarkophagen...	1335
8.1. Bilder in christlichen Katakomben, die eucharistisch gedeutet wurden....	1336
8.2. Mahlszenen auf christlichen Sarkophagen.....	1344
9. Eucharistische Implikationen des Bildprogramms von Kirchengebäuden.....	1345
9.1. S. Maria Maggiore in Rom.....	1345
9.2. S. Vitale in Ravenna	1346
9.3. S. Apollinare in Classe	1355
9.4. Kirchen des Paulinus von Nola.....	1357
9.5. Die Marienkirche des Katharinenklosters auf dem Sinai	1360
10. Ergebnis.....	1362

VOLUME III

Near Eastern and Graeco-Roman Traditions, Archeology

ANDREA KUCHAREK

Profan – kultisch – funerär: Mahlkontexte im Alten Ägypten.....	1375
1. Das „profane“ Mahl.....	1376
1.1. Das Mahl als Spiegel sozialer Kompetenz	1376
1.2. Das Festmahl.....	1378
2. Das kultische Mahl.....	1380
2.1. Das sakrale Mahl.....	1380
2.2. Kultgemeinschaften	1382
3. Das funeräre Mahl	1382
3.1. Totenopfer.....	1382
3.2. Gastmahl	1384

GUNNEL EKROTH

Sacred Meals in Ancient Greece?: Dining in Domestic Settings as Compared to Sanctuaries	1389
1. Introduction	1389
2. The Sacrificial Scene.....	1390
3. Sacrificial Meat, Sacred Meat.....	1391
4. Animal Sacrifice in the <i>Oikos</i> ?	1393
5. Sacred Meals at Home.....	1399
6. Hestia and the ritual use of the hearth.....	1403
7. Communal meals and the role of Hestia	1404
8. Concluding remarks.....	1406

MARKUS ÖHLER

Mähler und Opferhandlungen in griechisch-römischen Vereinigungen: Das frühchristliche Herrenmahl im Kontext.....	1413
1. Opferhandlungen in Vereinigungen	1416
2. Die Verbindung von Opfern und Mählern in Vereinigungen.....	1421

3. Die Mahlbestandteile in Vereinigungen	1425
3.1. Wein	1426
3.2. Brot	1429
3.3. Fleisch	1430
4. Die Verteilung von Mahlanteilen	1432
5. Gemeinschaftsmähler von Christusgläubigen	1434
5.1. Die Elemente	1434
5.2. Die Verteilung	1435
5.3. Christliche Mähler waren kultische Mähler	1436

KNUT USENER

Symposion und Sexualität in der griechischen Antike: Privates Bankett

und Symposion	1441
1. Das antike Mahl	1441
2. Symposion und Sexualität	1446
3. Päderastie	1456
4. Die religiös geprägte Gesellschaft und der Rahmen des Symposions	1459
4.1. Rahmenbedingungen und Formen des griechischen Symposions	1459
5. Das Symposion als Ort sozialer Strukturierung	1463
6. Zusammenschau und Ausblick	1465

GERHARD BAUDY

Sakrales Gebäck in attischen Kulte (Athen und Eleusis)	1469
1. Einleitung	1469
2. Die ‚Schlange‘ in der Mysterienpraxis der Ophiten	1470
3. Genitalgebäck im attischen Demeterkult	1472
4. Sexuelle Gebäckbrote im athenischen Arrhaphorenritual	1480
5. Religiöse Codierungen der Mensch-Getreide-Symbiose	1482

ULRIKE EGELHAAF-GAISER

<i>Ab ovis ad mala</i> : Tafelluxus und Semantik der Speisen im 1. Jh. v. Chr.	1489
1. Einleitung: Kulinarische und literarische Delikatessen	1489
2. Einladung zum epikureischen Freundschaftsmahl	1492
2.1. Zeitliche Prämissen fürs <i>convivium</i>	1493
2.2. Philosophische Färbung des <i>convivere</i>	1494
2.3. Konkurrierende Bankettzirkel und Tischkulturen	1497
2.4. Meta-konviviale Freundschaftsbriefe	1500
3. Katalogdichtung und Kochschule für Catius	1501
3.1. Zeitordnung und Mnemotechnik	1503
3.2. Räumliche und soziale Konkurrenzen	1505
3.3. Philosophische Färbungen und Gastrosophie	1507
3.4. Kochkunst und Satirendichtung	1508
4. Fazit	1511

LUTZ KÄPPEL

The Philosophical Banquet in Greek Literature	1515
1. Introductory remarks	1515
2. Plato's <i>Symposium</i>	1516
3. Xenophon's <i>Symposium</i>	1518
4. Aristotle and the Peripatetics	1519
5. Plutarch	1519
6. Later Examples of 'Philosophical Banquets'	1521

JÖRG RÜPKE

Römische Priestertermähler	1525
1. Problemstellung	1525
2. Ein Toast für den Augurn: Hor. <i>carm.</i> 3,19	1526
3. Essen für den Flamen: Macrobian <i>Sat.</i> 3,13,10–12	1529
4. Vergleich und Widersprüche	1531
5. Zur Konstruktion des römischen Priesterbanketts	1533

KONRAD VÖSSING

Öffentliche Bankette und Bankette in der Öffentlichkeit	1537
1. Einleitung	1537
2. Begriffe	1538
3. Typen	1540
4. Hierarchien	1548

ANJA BETTENWORTH

Die Begegnung von Gott und Mensch beim Mahl im Biblepos des Sedulius	1555
1. Einleitung	1555
2. Die Struktur epischer Gastmahlszenen	1557
3. Gott und Mensch in vorchristlichen epischen Mahlszenen	1558
3.1. Philemon und Baucis bewirten Iupiter und Mercur (Ov. <i>met.</i> 8,626–720)	1558
3.2. Falernus bewirte Bacchus (Sil. 7,166–204)	1563
4. Mahlszenen in der christlichen Biblepik: Sedulius	1567
4.1. Die Hochzeit von Kana	1568
4.2. Das letzte Abendmahl	1575
4.3. Die Mahlszenen nach der Auferstehung	1579
5. Zusammenfassung	1585

PETER RUGGENDORFER

Das Mahl zu Ehren der Verstorbenen: Bankette im funerären Kontext im antiken Griechenland und Kleinasien	1589
1. Einleitung	1589
2. Zur Terminologie	1590
3. Perideipnon und Kommemoration in den schriftlichen Quellen	1591
4. Materielle Evidenz: rituelle Speisung der Toten und Bankette an den Gräbern der Heroen und Herrscher	1595

5. Das Darstellungsschema des Banketts im Kontext der Grabmonumente.....	1601
5.1. Athen und griechisches Mutterland im 5. und 4. Jh. v. Chr.	1601
5.2. Kleinasien bis zum Ende des 4. Jhs. v. Chr.	1604
5.3. Griechisches Mutterland und Kleinasien in hellenistischer Zeit.....	1608
6. Zusammenfassung	1609

NORBERT ZIMMERMANN

Archäologische Zeugnisse von Gemeinschafts- und Kultmählern aus römischer Zeit: Am Beispiel von Ephesos.....	1615
1. Einleitung	1615
2. Das Hanghaus 2 in Ephesos.....	1617
2.1. Das Triklinium der WE 2	1618
2.2. Das sog. Theaterzimmer der WE 1	1620
2.3. Bankette im Hof der WE 4 und in ihren Obergeschossen.....	1621
2.4. Der „Marmorsaal“ der WE 6	1624
2.5. Weitere Räume für Mähler	1626
2.6. Mahl und Kult: Bauopfer	1627
3. Das Prytaneion von Ephesos	1628
4. Zusammenfassung	1629

BERNHARD DOMAGALSKI

Antike Mähler in archäologischen Zeugnissen	1633
1. Ein Befund in Köln-Müngersdorf.....	1633
2. Das Mahl in den Wohnhäusern.....	1635
2.1. Triklinien.....	1635
2.2. Stibadium/Sigma	1636
3. Das Mahl im Freien.....	1639
3.1. Biklinien und Triklinien im Freien	1639
4. Das Mahl im Sepulkralbereich.....	1642
4.1. Triklinien im Sepulkralbereich.....	1643
4.2. Stibadien im Sepulkralbereich	1646
5. Das Mahl im christlichen Sepulkralbereich.....	1652
5.1. Refrigerien	1652
5.2. Ikonographie der Triklinien im christlichen Sepulkralbereich.....	1653
5.3. Stibadien im christlichen Sepulkralbereich	1653

VEMUND BLOMKVIST

The Pagan Cultic Meal in Early Christian Literature.....	1667
1. Introduction	1667
2. New Testament Texts	1668
2.1. The Book of Revelation	1668
2.2. The First Letter of John.....	1672
2.3. The First Letter to the Corinthians	1673
2.4. Acts.....	1677
3. Later Development of Christian Polemics.....	1678

3.1. Imitation	1678
3.2. Possession	1679
3.3. Infanticide and cannibalism	1681
4. Concluding Remarks	1682
JOHN G. COOK	
Reactions to the Eucharist in Paganism	1685
1. Petronius	1686
2. Pliny's Letter to Trajan	1687
2.1. The Text	1687
2.2. Cannibalism?	1688
2.3. Nocturnal Rites, Magic, and Poison	1690
2.4. Conclusion	1692
3. Irenaeus: A Lost Text in Ps. Oecumenius	1693
4. Tertullian	1697
5. The Philosopher of Macarius of Magnesia	1699
6. Salvian of Marseilles	1706
7. Cannibalism and the Persecutions	1707
8. Conclusion	1709
ANDERS HULTGÅRD	
Religious Communal Meals in Iranian Tradition and the Hellenistic-Roman World	1715
1. Introduction	1715
1.1. Purpose and Problems	1715
1.2. Theoretical Remarks	1716
2. Religious Communal Meals in Ancient Iran	1717
2.1. The Question of Priestly Prerogative and Community Participation	1717
2.2. The Use of Contemporary Zoroastrian Practices	1718
2.3. Types of Iranian Rituals	1718
2.4. Greek Authors on Iranian Sacrifices	1720
2.5. Animal Sacrifices and Communal Meals	1720
2.6. Character of Iranian Communal Meals	1721
3. Iranian Religious Meals and the Hellenistic-Roman World	1721
3.1. The Ruler Cult of Commagene	1721
3.2. Roman Mithraism	1723
4. Concluding Remarks	1729
CHRISTA MÜLLER-KESSLER	
Sacred Meals and Rituals of the Mandaeans	1731
1. The Mandaeans and Their Background	1731
2. Setting of the Mandaean Sacred Meals	1734
3. Literature on Mandaean "sacred meals"	1735
4. Mandaean Priesthood and Religious Literature	1737
5. Mandaean Sacred Meals	1737

5.1. The Five Sacred Meal Components of the Mandaean Sacraments and Rituals.....	1737
5.2. <i>Pihta</i> and <i>Mambuha</i>	1738
5.3. <i>paṭira</i> “small unleavened bread”	1738
5.4. <i>ṭabutha</i> — goodness — permitted food for rituals	1738
5.5. <i>ša</i> — special form of bread	1739
5.6. <i>hamra</i> “wine”	1739
6. Rituals and Sacred Meals	1739
6.1. <i>maṣbuta</i> “baptism”	1740
6.2. <i>zidqa brikha</i> — “blessed charity” — ritual meal for the dead.....	1741
6.3. <i>masiqta</i>	1741
6.4. <i>Lofani</i> or <i>Laufa</i> “burial ritual with integrated sacred meal”	1742
FRITZ GRAF	
Sacred Meals in the Cults of Isis and Sarapis	1747
1. Introduction	1747
2. Literature and Epigraphy	1749
3. Sarapis Meals at Oxyrhynchos	1752
4. Conclusions	1757
BENEDIKT ECKHARDT	
Eating and Drinking (with) Dionysus	1761
1. The manifest god	1761
2. The wine god	1762
3. The mystery god.....	1766
4. The god tartare?	1771
5. Conclusion	1774
BENEDIKT ECKHARDT	
Meals in the Cults of Cybele and Attis	1779
1. “A sort of eucharistic meal”?.....	1779
2. Meals in Greek and Roman festivals for Cybele and Attis.....	1781
3. The σύμβολα τῆς μυσικῆς according to Clement of Alexandria.....	1784
4. Two different kinds of magic: Firmicus Maternus, Attis, and the Eucharist	1788
5. Conclusion	1792
HANS DIETER BETZ	
Unique by Comparison: The Eucharist and Mithras Cult.....	1795
1. Introduction	1795
2. Justin Martyr.....	1797
2.1. The author.....	1797
2.2. The name Eucharist and what it stands for	1800
2.3. Justin’s texts in manuscripts and traditions	1802
2.4. The aims and purposes of comparison	1803
3. Tertullian	1814

3.1. The author.....	1814
3.2. <i>De praescriptione haereticorum</i> 40	1815
3.3. <i>De corona</i> 15.3–4.....	1818
4. Clement of Alexandria.....	1820
4.1. The author.....	1820
4.2. The texts.....	1822
4.3. Clement and the mystery-cults.....	1823
5. Firmicus Maternus	1824
5.1. The author.....	1824
5.2. The text <i>De errore profanarum religionum</i>	1825
EINAR THOMASSEN	
The Eucharist in Valentinianism.....	1833
1. The “Gnostics” and the Eucharist	1833
2. Irenaeus and Valentinian Eucharist	1835
3. The Gospel of Philip.....	1836
3.1. The Eucharist and the Bridal Chamber.....	1836
3.2. The Flesh and the Blood	1837
3.3. The Resurrection of the Flesh	1840
3.4. The Value of Ritual.....	1842
3.5. Sacraments and Incarnation.....	1844
3.6. The Eucharist and Crucifixion	1844
4. The Eucharist of Marcus.....	1846
DAVID HELLHOLM	
Aliments of Immortality in the Afterlife: Apocalyptic and Eschatological	
Notions of Eternal Life.....	1851
1. Introduction	1851
2. Heavenly Journeys – Round Trips	1852
2.1. A Mesopotamian Text	1852
2.2. Iranian Texts	1854
2.3. Jewish Texts	1861
2.4. Greek Texts.....	1864
2.5. Jewish and/or Christian Texts	1873
3. The Destiny of the Soul (and Body) after Death – One Way Trips	1877
3.1. Iranian Texts	1877
3.2. Jewish/Jewish and Christian/Christian Texts	1882
3.3. New Testament Texts	1891
4. Conclusion.....	1898
Images and Illustrations	
Ulrich Kuder, “Die Eucharistie in Bildwerken vom frühen 3. bis zum 7.	
Jahrhundert”	1911
Andrea Kucharek: “Profan – kultisch – funerär”	1999

Peter Ruggenddorfer: “Das Mahl zu Ehren der Verstorbenen”	2001
Norbert Zimmermann: “Archäologische Zeugnisse von Gemeinschafts- und Kultmählern aus römischer Zeit”	2013
Bernhard Domagalski: “Antike Mähler in archäologischen Zeugnissen”	2025
Christa Müller-Kessler: “Sacred Meals and Rituals of the Mandaean”	2041

Abbreviations

Abbreviations	2045
1. Abbreviations of Biblical and Other Ancient Writings	2045
2. General Abbreviations	2045
3. For the abbreviations of Periodicals, Reference Works, Series et cetera the systems of the IATG ³ , SBL Handbook and OCD have been adopted for all essays.	2046
4. Abbreviations of Periodicals, Reference Works, and Series not available in IATG ³ , SBL Handbook, and OCD	2046

Indices and Contributors

Index auctorum nostri temporis	2049
Index rerum et nominum	2081
Index locorum	2121
Index graecitatis	2187
Editors and Contributors	2193

Die Funktion des Mahles für die Gemeinschaft bei Philo und Josephus

Jutta Leonhardt-Balzer

Abstract

The chapter studies Philo's and Josephus' description of meals in comparison with the meal culture of their day. Philo describes details of the symposia, the most important aspect is the joy associated with them. He even compares the Logos to a symposiarch. The most important meal account is that of the Therapeutae, who practise an ascetic symposion. Josephus also presupposes the symposion in his accounts of biblical meals and frequently refers to their social function. In his writings it is the meal of the Essenes which stands out as a communal meal which symbolises the member's communion as well as their discipline and moderation. Both authors hint at, but do not provide clear evidence of synagogal meals.

1. Das antike Mahl

Nahrungsaufnahme ist nicht nur eine biologische Notwendigkeit. Essen hat gemeinschaftsbildende, integrierende und gleichzeitig gemeinschaftsbegrenzende, ausschließende Funktion.¹ Wie diese notwendige Funktion ausgestaltet wird, hängt von der jeweiligen Kultur ab. Die besondere Bedeutung des Mahls für die Gemeinschaft in der Antike ist der Forschung nicht unbekannt: „Communal identities in Graeco-Roman antiquity are often not only strengthened in communal meals, but are, indeed, limited to and created through them.“² Gleichzeitig war das Gastmahl eine soziale Institution, die nicht nur über ethnische, sondern auch soziale Grenzen hinaus verbreitet und mit einer umfassenden Ideologie verbunden war.³

Die Übernahme der hellenistischen Mahlpraxis ist als Beispiel der Bereitschaft zur Akkulturation (nicht Assimilation) gesehen worden, die sich insbesondere in der rabbinischen Haltung beobachten lässt und die für den Kontakt zur griechisch-römischen Oberschicht unerlässlich war.⁴ Philo und Josephus sind frühere Beispiele einer solchen jüdischen Akzeptanz hellenistischer Mahlkultur. Beide entstammen der Oberschicht, so dass ihre Perspektive von diesem elitären Erfahrungshintergrund geprägt war, in dem

¹ Vgl. JODI MAGNESS, „Dining Customs“, 77.

² BENEDIKT ECKHARDT, „Meals and Politics“, 185. Vgl. auch DENNIS E. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 8–12.

³ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 2–3.

⁴ Vgl. SANDRA R. SHIMOFF, „Banquets“, 440–441.

Mahlzeiten nicht egalitären Zwecken dienten, wie z.B. bei Jesus und auch in den frühchristlichen Gemeinden, sondern der sozialen Einteilung und Unterscheidung.⁵

In der griechisch-römischen Kultur wurde mit der Abendmahlzeit eine ganz bestimmte Praxis verbunden, die sich durch das ganze römische Reich verbreitet hatte⁶ und auf die Philo und Josephus zurückgreifen, wenn sie sich auf Mahlzeiten beziehen. Ein *Symposion* bestand aus dem Mahl und dem daran anschließenden geselligen Teil, der im Einzelnen auf verschiedene Weisen gestaltet werden konnte. Die mit dem Mahl verbundenen Grundwerte waren die der freundschaftlichen Gemeinschaft, der festlichen Freude und der geselligen Unterhaltung.⁷ Als philosophische Unterhaltung wurde wie immer wieder literarisch aufgenommen und sogar Grundlage einer Literaturgattung von „Tischgesprächen“ (vgl. Plutarch, *Quaestiones convivales*).⁸ Literarische Schilderung und aktuelle Praxis beeinflussen sich dabei gegenseitig, dürfen jedoch in der Beschreibung antiker Mahlpraxis nicht unreflektiert miteinander vermischt werden.⁹ Sowohl die literarische Ausgestaltung als auch die konkrete Praxis wird von Philo und Josephus zugrundegelegt, selbst wenn diese Mahlzeiten, wie im biblischen Text, ursprünglich nichts mit hellenistisch-römischem Brauch zu tun hatten.¹⁰

Die Teilnehmer des Mahles waren an Tischen liegend entsprechend ihres Ranges angeordnet,¹¹ wobei im hellenistischen Kontext normalerweise nur die freien Männer lagen nach einer genau festgelegten Rangordnung; Frauen, Kinder und eventuell anwesende Sklaven saßen aufrecht.¹² An dem an das Mahl anschließenden *Symposion* nahmen meist die Frauen, die bei dem Mahl durchaus anwesend sein konnten, nicht teil.¹³

In der griechisch-römischen Kultur bestanden diese Mahlzeiten aus Grundnahrungsmitteln, Brot, Gemüse, Fisch, zu gehobeneren Anlässen auch aus Fleisch, und als Nachttisch gab es Obst und Nüsse. Zum Mahl wurde Wein gereicht, wobei bei Speis und Trank in Qualität und Quantität nach oben und unten keine Grenze gesetzt war.¹⁴ Der Wein wurde nicht pur, sondern mit Wasser verdünnt getrunken.¹⁵ Ein Privat- oder Vereinsmahl begann mit dem Mahl, dann wurden die Tische weggeräumt, Essensreste beseitigt, darauf folgten die Libation mit dem Paiangesang, die Bekränzung der Gäste und danach der unterhaltsame Teil bei Wein und Nachttisch, in dem im Anschluss an die Skolienengesänge je nach Geschmack Gespräche, Spiele und andere Unterhaltung dargeboten

⁵ Vgl. MAGNESS, „Dining Customs“, 77–78.

⁶ Das lässt sich an den Ausgrabungen der herodianischen Paläste gut erkennen, vgl. MAGNESS, „Dining Customs“, 77.

⁷ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 9–12, 54–55, 80–81.

⁸ Vgl. DENNIS E. SMITH, „Table Fellowship“, 614–617; MARTIN EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 67–69.

⁹ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 6–7, 47–49.

¹⁰ Es gab in der Antike auch die Möglichkeit, „anti-banquets“ zu schildern, meist literarische Schilderungen fiktiver Mahlzeiten, die durch ihr Abweichen von der gewohnten Form ein moralisches Urteil herausfordern, wie z.B. Räuber, die Kinder essen (Lollianus; Achilles Tatius), oder die Schilderung der christlichen Eucharistie in der paganen Polemik, vgl. ECKHARDT, „Meals and Politics“, 185–186.

¹¹ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 441–442. Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 14–18.

¹² Vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 623; SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 42–46.

¹³ Abgesehen von besonderen familiären Anlässen, wie Geburtstage und Hochzeiten galt die Teilnahme von Frauen hier als ungehörig. Vgl. MATTHIAS KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 112–113.

¹⁴ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 49–60; SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 31–33.

¹⁵ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 442.

wurden.¹⁶ Bei all diesen Vorgängen war der Leiter und Organisator des Symposions, der zu Beginn des Symposions gewählte Symposiarch, für den gelungenen Ablauf der Feier von größter Bedeutung; so entschied er z.B. über das Maß der Gefäße und das Verdünnungsverhältnis des gereichten Weines.¹⁷

Im eigentlichen Symposion, der *comissatio*, dem geselligen Teil, fanden zum einen Gesänge statt, wobei der Dreischritt vom Paian im Chor aller, der abwechselnden Monodie der einzelnen Teilnehmer bis zum Vortrag einzelner besonders fähiger Sänger üblich war. Instrumentenmusik war eher verpönt; meist wurde nur die für den Paian nötige Flöte geduldet.¹⁸ Danach erfolgte Unterhaltung anderer Art, insbesondere die Diskussion konkreter Fragen, die oft mit dem Mahl und Essen im Allgemeinen zu tun hatten, doch auch grundsätzlich philosophischer Natur sein konnten.¹⁹ Im Rahmen des Mahles wurden insbesondere auf die Werte Gemeinschaft (κοινωνία), Gleichheit (ισονομία) und Freundschaft (φιλία) Wert gelegt.²⁰ So spricht Plutarch von „dem Freunde schaffenden Moment des Tisches“ (τῷ φιλοποῦ [...]) τῆς τραπέζης, *Quaest. conv.* I 612 D).²¹ Die Harmonie galt als besonders wichtig, und so berichtet Plutarch, dass Gäste bei der Zusage einer Einladung darauf achten, wer mit ihnen eingeladen ist (*Sept. Sap.* 147 F–148 B).²²

In hellenistischer Zeit scheint es jedoch auch eine Gegenentwicklung gegeben zu haben, innerhalb derer Gastmähler nicht nur als Gelegenheit genutzt wurden, um bestimmte Gäste zu ehren, sondern auch um andere durch besondere Platzierung an der Tafel, Servieren von minderwertigen Speisen und abfälliges Verhalten der Sklaven ihnen gegenüber zu beleidigen, was insbesondere von den Satirikern kritisiert wird.²³ Somit waren Gastmähler für den Gastgeber oder Leiter des Gastmahles eine Gelegenheit, die Teilnehmer innerhalb des eigenen sozialen Kreises zu verorten, und umgekehrt konnten die Teilnehmer die eigene Stellung innerhalb des sozialen Kreises der Anwesenden ablesen. Die bloße Tatsache der Einladung besagte noch nicht notwendigerweise eine Aussage über gleichwertige Zugehörigkeit zu dem geladenen Kreis.

¹⁶ Zum Ablauf des Mahls und des Symposions vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 27–31, 34–38.

¹⁷ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 99–129; SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 33–34. Er konnte auch Gäste bei unangemessenem Verhalten entfernen lassen, SHIMOFF, „Banquets“, 441–442.

¹⁸ Vgl. Plutarch, *Quaest. conv.* I 5 615A; Platon, *Gorg.* 451E; KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 119–120.

¹⁹ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 125–129. SHIMOFF, „Banquets“, 442–443, sieht in der Übung literarischer und rhetorischer Fähigkeiten eine besondere Entwicklung aus hellenistischer Zeit, doch schon Platon zeigt, dass Symposien Gelegenheit der Diskussion philosophischer Themen waren, und die erste Frage in Plutarchs Tischgesprächen behandelt das Thema, ob man bei einem Trinkgelage philosophieren solle, wobei der erste Gesprächsteilnehmer sich überrascht zeigt, dass jemand daran zweifeln könne, vgl. Plutarch, *Quaest. conv.*, I, 612 F–615 C und noch einmal in VIII 716 D, SVEN-TAGE TEODORSSON, *A Commentary on Plutarch's Table Talks I*, 38–39. Doch gibt Plutarch hier gleichzeitig zu, dass bei gewöhnlichen Anlässen den meisten normalen Gästen gehobene philosophische Unterhaltung eher lästig ist. Nicht nur griechische Philosophie oder z.B. die Wortwahl Homers (Plutarch, *Quaest. conv.* V 9 695E–696D) konnten diskutiert werden, sondern z.B. auch „Wer der Gott der Juden sei“ (Plutarch, *Quaest. conv.* IV 6 671C–672C).

²⁰ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 153–174.

²¹ Dies ist ein immer wiederkehrendes Motiv bei Plutarch, ders., *Sept. Sap.* 156 C, D, 621 C, und wird auch von Cato berichtet, Plutarch, *Cato Mai.*, 351 F (25,4); vgl. TEODORSSON, *A Commentary on Plutarch's Table Talks I*, 35.

²² Somit lässt sich die hellenistische Mahlpraxis nicht ausschließlich als Ausschweifung und Übermaß beschreiben, auch wenn diese häufig – und gerade auch von paganer Seite – kritisiert werden. Gegen SHIMOFF, „Banquets“, 452, der in den Ausschweifungen ihren Hauptcharakter sieht.

²³ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 443; SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 45.

Anlässe für Gastmähler konnten Geburtstage, besondere Erfolge, Hochzeiten, Totengedenken oder auch einfach der Wunsch nach Geselligkeit sein.²⁴ Das philosophische Mahl wurde seit Plato sehr geschätzt.²⁵ Gastmähler waren regelmäßiger Bestandteil der Vereinskultur.²⁶ Jüdische Gemeinschaftsmähler unterscheiden sich von paganen in Form und Ablauf nicht fundamental; sie enthielten Gesang, Erzählen von Geschichten und Diskussionen.²⁷ Luxuriöse Gastmähler mit Musik, bei denen die Teilnehmer liegen, werden schon von Amos kritisiert (Am 6,4–7), und Bankette in Luxus mit Rangordnung der Gäste, Symposiarch, Musik und Gesprächen werden von Ben Sira beschrieben.²⁸ Auch in rabbinischer Literatur wird das jüdische Festmahl nach den Mustern der Bankette beschrieben, insbesondere das Passahmahl folgt dieser Etikette (mPesah 10,1–9).²⁹ Der einzige Unterschied besteht darin, dass vor Beginn des Mahls ein Mahleingangsgebet gesprochen wurde.³⁰ Ein Beispiel für jüdische Mahlpraxis lässt sich in Sir 31,12–19 und 32,12–13 finden. Die Betonung liegt hier auf Ordnung und Mäßigung, auf rechter Gesellschaft und Diskussion der Tora. Darüber hinaus scheinen die Teilnehmer nicht gelegen, sondern gesessen zu haben.³¹ In rabbinischen Texten wird das eschatologische Mahl auch als hellenistisches Gastmahl geschildert.³²

Teilnahme an hellenistischen Mählern wurde in der rabbinischen Tradition aufgrund der dort stattfindenden Libationen als Götzendienst kategorisch abgelehnt,³³ doch für Philo und Josephus lässt sich diese Grundhaltung nicht annehmen. Das zeigt sich schon allein daran, dass Philo in *Migr.* 89–92, wo er die für einen Juden grundlegenden Observanzen auflistet, zwar Beschneidung, Sabbateinhaltung, Feiern der jüdischen Feste, Gebete und Opfer aufzählt, jedoch die Einhaltung der Speisegebote mit keinem Wort erwähnt. Dagegen belegt das Gespräch mit dem Kaiser Gaius, in dem der die Gesandtschaft fragt, warum die Juden kein Schweinefleisch essen, dass gerade dieser Brauch von der nichtjüdischen Außenwelt als charakteristisch wahrgenommen wird (*Legatio* 361)³⁴ – in dem ganzen Gespräch geht es abgesehen davon nur um den jüdischen Monotheismus. Die Antwort der Gesandtschaft auf die Frage des Kaisers zeigt deutlich, dass auch für Philo dieser Brauch selbstverständlicher Teil der jüdischen Tradition ist (*Legatio* 362). Wenn er diesen Brauch nun in der Verteidigung jüdischer Praxis gegenüber der extremen Allegorese anderer Exegeten in *Migr.* 89–92 auslässt, weist das darauf hin, dass für ihn persönlich dieser Brauch nicht zu den grundlegenden Identitätsmerkmalen der Juden zählt. Schon frühere Texte wie der Aristeasbrief belegen, dass die Teilnahme an paganen Banketten von den alexandrinischen Juden nicht als Problem empfunden wurde, auch wenn hier der Pharao das Bankett speziell mit Rücksicht auf die jüdischen Traditionen

²⁴ SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 38–42.

²⁵ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 47–65.

²⁶ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 87–131.

²⁷ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 446–447.

²⁸ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 133–144.

²⁹ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 144–150.

³⁰ KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 177–182; SHIMOFF, „Banquets“, 444–445.

³¹ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 445.

³² *bBer* 34b, *bSanh* 98a; vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 447–449.

³³ Vgl. SHIMOFF, „Banquets“, 444.

³⁴ Auch bei Plutarch wird in einer ganzen *Quaestio* die Frage behandelt, ob die Juden aus Verehrung oder Abscheu vor dem Tier kein Schweinefleisch essen, Plutarch, *Quaest. conv.* IV 5 (669 E–671 C).

ausrichtet.³⁵ Die Hauptbegriffe für Mahlzeiten waren δείπνον, der Grundbegriff für die Hauptmahlzeit des Tages, die am Abend eingenommen wurde, dann das formale Gastmahl, ἐστίασις oder ἐστία, und schließlich das Bankett, das Trinkfest, d.h. das συμπόσιον, also der Teil nach dem Mahl, der eher dem Trinken, der Unterhaltung und den Gesprächen gewidmet war. Die Begriffe überschneiden sich bis zu einem gewissen Maß, da in einem Gemeinschaftsmahl beide Teile vorausgesetzt wurden.

2. Das Mahl bei Philo

2.1. Das Mahl im Allgemeinen

Grundsätzlich kennt Philo das Mahl als Nahrungsaufnahme. Das Mahl spielt wiederholt in Philos Bibelauslegung eine Rolle, manchmal angeregt durch den Text, manchmal von Philo hineingetragen, wobei er ein hellenistisches Gastmahl voraussetzt: z.B. die Mahlbeschreibung in der Josephgeschichte (*Jos.* 98, 205–206, 234) und das Gastmahl, das Balak dem Bileam bei seiner Ankunft bereitet (*Mos.* 1.275). Eine dezidiert hellenisierende Auslegung findet sich in der Abrahamsgeschichte. Hier bereitet Abraham den Engeln ein Symposion mit geziemender Unterhaltung und passenden Gesprächen, und erst im Anschluss an das Mahl versprechen sie ihm die Geburt eines Sohnes (*Abr.* 110–117, 167).

Wie bedeutend das Mahl in der Lebenswelt Philos ist, zeigt sich daran, dass er häufig darauf als Metapher oder als Quelle für Vergleiche zurückgreift: Als allgemeine Regel gilt, dass es in Friedenszeiten gut ist, die Miete einzutreiben, Gastmähler zu halten, zu trinken und Frauen zu umwerben, nicht so jedoch im Krieg (*Agr.* 79). Als Vergleich *a minore ad maius* schließt Philo in *Mut.* 165, wenn schon der Gedanke an Essen und Gastmähler im materiellen Sinn einem hungrigen Menschen Freude bereiten kann, dass ihn der Gedanke an geistige Nahrung um Vieles mehr erfreut.

Metaphorisch heißt es in *Heres* 35, dass das Menschliche, wenn es von der Unsterblichkeit bewertet wird, ewig frei von dem Bösen bleibt. In diesem Kontext steht der Gedanke der Nahrungsaufnahme im Vordergrund. Auch das Wasserwunder in der Wüste wird mit einem Festmahl verglichen (*Mos.* 1.187). Dies entspricht der Vorstellung des Lernens der Tora, das in *Virt.* 99 und *Decal.* 41 mit einem Festmahl verglichen wird (mit Gott als Gastgeber). Die Gottheit wird auch gelegentlich in heidnischer Bankettliteratur als Gastgeber von Banketten gesehen.³⁶ In ähnlicher Weise wird auch in *Spec.* 1.37 und 321 die Philosophie mit einem Gastmahl verglichen. Auch in dem Brief an Gaius in *Legatio* 310 findet sich der Vergleich der Weisheit des Augustus mit dem Bild des Festmahls in der Philosophie.

Konkret werden jüdische Feste und Riten als Symposien bezeichnet, so das Passahmahl, mit der Besonderheit, dass die jeweiligen Häuser zu Tempeln werden und die Teilnehmer als Priester fungieren (*Spec.* 2.148), und der Versöhnungstag mit seinem Fasten, da er Freude auch ohne Essen, Trinken, Unterhaltung und Übermaß bietet (193). Das Opfermahl wird als Symposion für die Opfernden bezeichnet, wobei Gott selbst, nicht die Opfernden Gastgeber ist (*Spec.* 1.221–222).

³⁵ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 159–166.

³⁶ So in Xenophons *Anabasis* 5,3,7–13. Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 78

2.2. Gastmähler

Philo setzt somit bei allen seinen Verweisen auf Mahlzeiten den griechisch-römischen Ablauf von Mahl und Symposion als selbstverständlich voraus. Er bezieht sich gern auf diese Mahlzeiten als positives und negatives Bild, um philosophisches Leben zu beschreiben. In diesem Rahmen gibt er Detailsichten in den Ablauf des Mahles. So vergleicht er in *Opif.* 78 die Schöpfungsplanung für die Ankunft des Menschen mit den Vorbereitungen, die für die Austragung eines sportlichen Wettkampfes oder ein Gastmahl nötig sind. In diesem Zusammenhang verweist er auf die Notwendigkeit, für die nötige Unterhaltung zu sorgen wie auch dafür, dass, wenn die Gäste ankommen, alles bereit ist. Philosophie ist nötig für jede Art menschlicher Organisation: für die vernünftige Verwaltung eines Staates, eines Haushalts wie auch eines Gastmahls (*Ebr.* 91).

Für ein gelungenes Gastmahl ist nach Philo ein guter Bäcker, Mundschenk und Spezialitätenkoch erforderlich: sie sichern die Qualität von Fleisch, Gebäck und Getränk, wobei Philo betont, dass die einen Wert auf den nahrhaften Charakter der Nahrungsmittel legen, während andere nur nach Luxus Ausschau halten (*Ebr.* 43). So stellt Philo in *Som.* II,167–168 zwei Arten des Symposions gegenüber: das des maßvollen Menschen, bei dem die Menschen fröhlich und sorglos miteinander feiern, und das des Schwelgers, bei dem die Teilnehmer miteinander streiten, trunken und freudlos sind. Auch die Tugend wird mit einem Mann verglichen, der bei einem Gastmahl sich und anderen Freude bereitet im Gegensatz zu dem, der sich und andere betrunken macht (*Spec.* 3.186).

Häufig dienen die Gastmähler und insbesondere die Symposien seiner Zeit jedoch als Beispiel für Schwelgerei und Maßlosigkeit. So finden sich Symposien in einer Liste der Konsequenzen der Leidenschaften neben Übermaß, Ausschweifungen und Trunkenheit (*Spec.* 4.91). Um Isidorus negativ zu charakterisieren, nennt Philo ihn Anführer bei allem Unheil bei Feiern und Symposien (*Spec.* 4.136–137). Und in *Legatio* 42 wird beschrieben, welchen mäßigenden Einfluss Macro auf Gaius ausübte: er weckte ihn, wenn er bei einem Symposion eingeschlafen war oder sich sonst lächerlich zu machen drohte, z.B. indem er bei den Tänzern mittanzte oder mit den Musikanten mitspielen wollte.

Für die Weichenstellung eines Symposions zeigt sich die Bedeutung des Symposiarchen in *Post.* 98, wo es heißt, die Sinne fütterten den Menschen wie ein unverständiger Leiter eines Gastmahls, der die Gäste zu unmäßigem Essen verleitet. Doch auch den positiven Einfluss eines Symposiarchen kennt Philo. Diese Funktion ist so wichtig, dass Philo den Logos mit einem guten Vorsitzenden eines Symposions vergleicht (συμποσί-αρχος λόγος), der den Feiernden einen Überschwang an Freude (τὸ γάνωμα, τὸ ἡδυσμα, ἢ ἀνάχυσις, ἢ εὐθυμία, τὸ χαρᾶς, τὸ εὐφροσύνης ἀμβρόσιον) einschenkt; hier wird die Metapher auf das Trinken bezogen (*Som.* II, 249).

Auch Plutarch widmet dem Charakter des Symposiarchen eine ganze *Quaestio* (*Quaest. conv.* I 4 [620A–622B]), in der betont wird, dass er sowohl trinkfest und umgänglich sein als auch im Sinne Platons Wächtereigenschaften haben muss, durch die er Ausschweifungen zügeln kann (620 B–C). Ziel ist es, die Anwesenden auf freundliche Weise so zu leiten („Du regierst Freunde!“ – φίλων ἄρχεις), dass sie sich wieder daneben benehmen noch dass man „ihre Freuden“ (τὰς ἡδονάς) beschneidet (620 D). Große Men-

schenkenntnis ist dafür nötig (620 E–621 B). Bei Philo wie bei Plutarch wird somit mit einem gelungenen Gastmahl die Freude aller Beteiligten verbunden (*Quaest. conv.* 660 B).³⁷

Philos Betonung der Bedeutung des Symposiarchen für die Freude der Teilnehmer ist somit eine in der Literatur allgemein anerkannte Erwartung, die Philo jedoch konkret auf den Logos deutet. Diese Allegorisierung der Mahlpraxis geht über das in der Mahlliteratur Bekannte hinaus. Für Philo ist das Mahl immer nur Beispiel, Symbol einer Tugend oder eines Lasters, weniger Selbstzweck. So kommt es, dass er zwar einerseits, wie beschrieben, das biblische Mahl, das Abraham den Engeln bereitet, als Symposion darstellen kann, andererseits das Mahl in Ex 24,9–11 im Anschluss an die Theophanie in QEx gänzlich spiritualisierend als Gottesschau interpretiert.³⁸

Dennoch finden sich bei Philo auch Hinweise auf historische, jüdische Mahlpraktiken, wenn sie auch nach hellenistischem Vorbild geschildert wird. Beispiel eines gelungenen Gastmahls ist das, das von dem ptolemäischen König den Übersetzern der Tora bereitet wird (*Mos.* 2.33). Entsprechend feiern die Juden jährlich die Übersetzung, indem sie beten und in Zelten oder im Freien Festmähler halten (42). Die Schlussfolgerung hieraus ist, dass die hier gefeierten Gottesdienste mit Gemeinschaftsmählern verbunden sind, für die es sonst für diese Zeit wenig Belege gibt. Dass auch die wöchentlichen synagogalen Gottesdienste Gemeinschaftsmähler enthielten, lässt sich aus dieser Beschreibung und Philos Schilderung der Therapeuten plausibel machen, wird jedoch von Philo nirgends ausdrücklich erwähnt. Dieses Schweigen muss nicht unbedingt heißen, dass es keine Mähler gab, sondern vielleicht eher, dass sie für ihn selbstverständlich waren.³⁹

2.3. Therapeuten

Die Therapeuten⁴⁰ werden von Philo als herausragendes Beispiel jüdischer Tugend beschreiben; *De vita contemplativa* ist der vierte Teil von Philos Schrift über die Tugend, andere Teile sind verloren.⁴¹ In *De vita contemplativa* beschreibt Philo ausführlich (ein Drittel der Schrift!),⁴² wie die Therapeuten ihr großes Festmahl gestalten,⁴³ das sie alle

³⁷ Vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 634. Im Blick auf die Erwartung von Freude an einem Gastmahl entsteht ein besonderer Kontrast, wenn in *Flacc.* 111–115 beschrieben wird, wie Flaccus bei einem Symposion, zu dem er eingeladen war, festgenommen wird, und wie die Gäste in Furcht die Flucht ergreifen.

³⁸ Vgl. ANDREA LIEBER, „Jewish and Hellenistic Heavenly Meal Traditions“, 314–317.

³⁹ Vgl. die von Josephus in *Ant.* 14 zitierten römischen Dekrete, s.u. 2.2. Die Parallele zwischen der Therapeutenfeier und den Synagogenvorträgen wird auch von EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 75–77, betont.

⁴⁰ Zum Namen der Therapeuten vgl. JOAN E. TAYLOR, *Jewish Women Philosophers*, 54–73.

⁴¹ Zur Schrift und ihrer Geschichte vgl. TAYLOR, *Jewish Women Philosophers*, 31–54.

⁴² Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 66.

⁴³ Literatur zu den Therapeuten bei KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 183; vgl. auch TAYLOR, *Jewish Women Philosophers*, 74–104. Bergmeier hat versucht, die Beschreibung Philos durch den Gebrauch einer Quelle, die auch Josephus' Essenerbericht zugrunde liegt (ROLAND BERGMEIER, *Die Essener-Berichte*, 42ff) zu erklären, doch beruhen die Ähnlichkeiten zwischen den Berichten wohl weniger auf einer gemeinsamen Quelle als auf dem gemeinsamen Interesse, eine jüdische Gemeinschaft nach den Prinzipien der griechisch-römischen Philosophie darzustellen.

Ob die Therapeuten jemals existiert haben (zur Leugnung ihrer Existenz vgl. ECKHARDT, „Meals and Politics“, 191; einen Überblick über die verschiedenen Ansichten gibt EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 65), ist für die Frage nach der Funktion des Mahles bei Philo nicht erheblich. Dennoch wäre es für Philos apologetisches Argument für die Qualität der jüdischen Praxis verheerend, wenn man ihm durch eine kurze Reise an den Mareotissee hätte nachweisen können, dass es seine philosophische Elite jüdischer Kultur nicht gegeben hat, vgl. z.B. ROSS S. KRAEMER, „Monastic Jewish Women“, 347.

50 Tage feiern. Philo erwähnt kurz das Sabbatmahl der Therapeuten (*Contempl.* 36–37), doch nur als Sprungbrett für das große Mahl, das alle sieben Sabbate stattfindet und dessen Zyklus den Zyklus des Wochenfestes über das ganze Jahr hin ausdehnt.⁴⁴ Im Rahmen der Schilderung der Therapeuten nimmt die Beschreibung des Festmahls und der Pannychis über die Hälfte der Schrift ein (*Contempl.* 40–89 von 90 Paragraphen insgesamt).⁴⁵ Sie beginnt mit einer Distanzierung von hellenistischen Mählern (40–63), deren Exzesse und Streitereien (40–47), Luxus der Räumlichkeiten (49) und Sklaven (50–52), Fülle an Speisen und Übermaß an Alkohol nach dem Essen (53–56) beschrieben werden.⁴⁶ Die Schilderung des Therapeutenmahls erfolgt dann dennoch, bei aller Betonung der Einfachheit, nach dem Muster hellenistischer Symposia und Symposienliteratur; selbst die Kritik an deren Übermaß findet sich bei griechisch-römischen Autoren.⁴⁷ Philo zeigt sich der Tatsache bewusst, dass er in einer literarischen Tradition steht, wenn er die ihm bekannten Schilderungen von Gastmählern aufnimmt und kritisiert (57, 64).⁴⁸ Plutarch, eine Generation nach Philo, schildert ein fiktives Gastmahl der sieben Weisen und betont, dass der Gastgeber bewusst jeden Luxus weggelassen hat, damit nichts von der Qualität des philosophischen Diskurses ablenkt (*Sept. Sap.* 150 C–D).

Philos Schilderung der Einfachheit der Praxis bei den Therapeuten spricht somit nicht gegen die Symposienliteratur, sondern knüpft bewusst an sie an. Doch steigert Philo seine Kritik noch über das aus der Literatur bekannte und dreht den auch aus der Literatur bekannten (Plutarch, *Quaest. conv.* VI 2 (671E–672A)) Vorwurf des dionysischen Übermaßes gegen die jüdischen Gastmähler um.⁴⁹ So werden nicht nur die aus Übermaß bekannten Ausschweifungen, sondern auch die Symposien der Philosophen (Plato und Xenophon) von Philo kritisiert (57–63), Xenophon wegen der Flötenspieler und Spaßmacher (58), Platon wegen der Eros-Diskussionen (59–62) und der Erfindung des platonischen Urmenschen (63). In genauem Gegensatz dazu beschäftigen sich die Therapeuten mit dem Studium der Natur und der Lehre des Mose (64).⁵⁰ Die Enthaltsamkeit und Anspruchslosigkeit der Therapeuten zeigt sich nicht nur in der Ausgestaltung ihrer Pannychien,⁵¹ sondern auch in deren Häufigkeit: sie finden alle 49/50 Tage statt und sind daher seltener als sonst üblich (46).⁵²

Die Teilnehmer liegen geordnet nach der Zeit der Mitgliedschaft (66). Die Sitzordnung beim Mahl ist ein in der Symposienliteratur immer wieder diskutierter Punkt (Plutarch, *Quaest. Conv.* I 2 [615C–619A]; I 3 [619B–F]; Lk 14,7–11), der entscheidend zum harmonischen und gesitteten Ablauf der Symposia beiträgt.⁵³ Bei den Therapeuten

⁴⁴ Vgl. CELIA DEUTSCH, „The Therapeutae“, 305–307. An diesem Punkt ist Ebner zu widersprechen, der in dem großen Mahl das wöchentliche Sabbatmahl sieht, auch wenn zwischen dem Therapeutenvortrag und den Sabbattreffen in den Synagogen eine Parallele besteht, vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 75–77.

⁴⁵ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 185–187.

⁴⁶ Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 70.

⁴⁷ So z.B. Athenaeus 5.210f; 12.527e–f; 6.275d; 8.363f–364a; 10.420e–f; vgl. ECKHARDT, „Meals and Politics“, 189–192; EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 69.

⁴⁸ Vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 615–616.

⁴⁹ Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 77–78.

⁵⁰ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 186.

⁵¹ Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 70–72.

⁵² Zu der Interpretation des Feierrhythmus als 50-tägiges Intervall wie auch der Vorfeier als Mahl und Hauptfeier als Pannychis mit Gesang vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 188–192.

⁵³ Vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 618–619, 634–636.

gibt es keine Hinweise auf eine egalitäre Auflösung der Hierarchie; im Gegenteil, es wird betont, dass jeder seinen Platz in der Gemeinschaft kennt, von den Anwärtern bis zu den langjährigen Vollmitgliedern.

Ein in diesem Zusammenhang relevanter, doch selten diskutierter Punkt ist die Größe der Gemeinschaft: Wenn nach Philos Schilderung alle Männer an einem Tisch sitzen, dann lässt das auf eine äußerst überschaubare Gruppe von wahrscheinlich nicht viel mehr als 12 männlichen Vollmitgliedern (die dienenden jungen Männer nicht mitgerechnet) schließen.⁵⁴ Das Besondere an den Pannychien der Therapeuten ist, dass auch Frauen daran teilnehmen dürfen, doch durch eine Mauer von den Männern getrennt (und wohl an einem eigenen Tisch), um die Sittsamkeit der Feier zu gewährleisten (67–69). Dennoch wird die Zahl der anwesenden weiblichen Vollmitglieder noch unter der der Männer gelegen haben. Somit schildert Philo in den Mahlzeiten die Therapeuten als Elite, und seine Hinweise auf die Herkunft der Frauen scheint darauf hinzuweisen, dass diese Asketenelite ursprünglich aus eher wohlhabenden Hintergründen stammt (*Contempl.* 13–16, 19–20, 24, 69, 72).⁵⁵

Die Bedienung erfolgt durch freie Mitglieder, keine Sklaven, sondern junge Männer aus gutem Hause (70–72).⁵⁶ Im Zusammenhang der Betonung der Askese ist es unmöglich, dass Philo die Päderastie als soziale Initiation in die Oberschicht positiv aufnimmt; der Begriff kommt im Kontext der Kritik an den Gastmählern (*Contempl.* 52) vor, nicht in der positiven Beschreibung der Therapeuten, und er wird eindeutig als Ausdruck des schlechten Geschmacks charakterisiert.⁵⁷ Die Bedeutung der Bedienung der Therapeuten durch freie junge Männer aus gutem Haus steht dagegen im Kontrast zu der Bedienung durch Sklaven bei den hellenistisch-römischen Symposien. Gleichzeitig hat sie eine Parallele in den neutestamentlichen Texten, in denen das Bedienen Jesu beim (Abend-)Mahl den Dienst an der Gemeinde repräsentiert.⁵⁸ In beiden Fällen wird in der Schilderung deutlich, dass dieses Dienen von Freien die Abweichung von der Norm ist.

Das Mahl der Therapeuten besteht aus Brot, Salz und Hyssop. Zu trinken gibt es Wasser, normalerweise kalt, doch angewärmt für die älteren Mitglieder (73–74). Vor dem Essen, und dies ist eine Abweichung von dem üblichen Symposienablauf,⁵⁹ folgt eine Zeit des Schweigens, dann der Vortrag eines angesehenen Mitglieds, dem die anderen nicht überschwänglichen, sondern gemäßigten Beifall spenden (75–79), der Gesang von Hymnen der Reihe (und dem Status) nach, der Vortragende zuerst, wobei alle in den Refrain einstimmen (80). Die Einfügung des Vortrags betont die geistliche Nahrung der Therapeuten.⁶⁰ Darauf folgt das Mahl, danach die Hymnen auf Gott bis zum Morgen – gemeinsam und im Wechsel – nach dem Gesang aus Ex 15, verbunden mit Tanz und beendet

⁵⁴ Vgl. JOAN E. TAYLOR/PHILIP R. DAVIES, „The So-Called Therapeutae“, 18. Plutarch diskutiert die angemessene Anzahl von Gästen bei einem Symposion und betont, dass bei zu vielen Gästen die Geselligkeit leidet, *Quaest. conv.* V 5 678 C–679 E.

⁵⁵ Vgl. TAYLOR/DAVIES, „The So-Called Therapeutae“, 16–24.

⁵⁶ Entweder wurden die weiblichen Therapeuten unterschiedlich behandelt und bedienten um der Schicklichkeit willen nicht bei den Pannychien, oder Philo beschreibt lediglich die Bedienung der Männer und die Frauen wurden hinter ihrer Mauer von Frauen bedient.

⁵⁷ Gegen EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 78–83.

⁵⁸ Vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 639–633.

⁵⁹ Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 72–74.

⁶⁰ Vgl. EBNER, „Mahl und Gruppenidentität“, 74.

durch ein Gebet (83–89).⁶¹ Die Polemik zu Philosophenmählern und heidnischer Mahlpraxis in der Schilderung der Therapeuten ist zwar übertrieben, doch sie zeigt die Ähnlichkeit zwischen dem Therapeutenmahl und den üblichen Mählern, sogar in Vortrag, Gesang und Tanz; der Unterschied liegt lediglich in der Bescheidenheit der Ausstattung und Speisen.⁶²

Die Grundstruktur von Mahl und Pannychis ist üblich an den Hauptfesten der antiken Kultvereine, genauso die Sitzordnung als „Spiegel der sozialen Hierarchie“.⁶³ Auch für die Beteiligung von Frauen an diesen Kultfesten gibt es jüdische und heidnische Vorbilder.⁶⁴ Die Bedienung durch Freie ist zwar in der Antike nicht üblich, betont jedoch die bei den Philosophenmählern hoch gewertete soziale Gleichheit.⁶⁵ Der Skoliengesang war auch üblich, die Hymnen sind mindestens zum Teil selbst gedichtet.⁶⁶ Auch der Vortrag, im Liegen gehalten, ist gleichermaßen bei Symposien bekannt, bei den Therapeuten handelt es sich um Schriftauslegung nach Art von Philos *Quaestiones* oder der Erörterung eines Problems,⁶⁷ somit den Tischgesprächen Plutarchs vergleichbar. Jedoch geht der Vortrag mit Skoliengesang, im Gegensatz zur heidnischen Antike, dem Mahl und Paian voraus; dieser Ablauf hat wohl seinen Ursprung in den synagogalen Treffen, in denen der Vortrag auch vor dem Mahl stattfand.⁶⁸ Doch ist dies eine Schlussfolgerung, die sich nicht aufgrund von Philos, sondern anderer zeitgenössischer Quellen, insbesondere von Josephus, ziehen lässt. Das Therapeutenfest wird sich wohl lediglich durch die Pannychis von den normalen Sabbatversammlungen der Therapeuten unterschieden haben.⁶⁹

2.4. Mahl und Gemeinschaft bei Philo

Für Philo ist das Ziel eines gelungenen Festmahls die Freude. Er erwähnt immer wieder Einzelheiten der Mahlpraxis der Symposien und arbeitet sie in Bilder für das Verhältnis von Mensch und Gott um.

Dennoch gibt er auch wichtige Hinweise auf die Praxis synagogaler Treffen, die wahrscheinlich nicht nur den exegetischen Vortrag, Gebete und Psalmgesang, sondern auch damit verbunden ein Gemeinschaftsmahl enthielten, so dass die Treffen sich äußerlich nur wenig von den Vereinstreffen der Umwelt unterschieden. Die Beschreibung der Einzelheiten von Symposien, gerade auch der Therapeuten, geschieht in derselben Weise, in der sie in der Symposienliteratur erfolgt, als Beispiel für tugend- oder lasterhaftes Verhalten, und die Freude ist die Grunderwartung an ein Mahl. Diese Beispiele dienen durchweg Philos Interpretation der Bibel. Gelegentlich stellt er biblische Mahlzeiten als hellenistische Symposia dar, doch geschieht dies nicht konsequent. So allegorisiert er das Mahl in Ex 24 und liest es als Gottesschau, nicht als Gemeinschaftsmahl. Die Gemeinschaft, die gestiftet wird nicht nur unter den Teilnehmern, sondern mit Gott, und so schildert er Gott als Gastgeber der Kultmahlzeiten.

⁶¹ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 186–187.

⁶² Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 187–188.

⁶³ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 193.

⁶⁴ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 193–194.

⁶⁵ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 194–195.

⁶⁶ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 195.

⁶⁷ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 196.

⁶⁸ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 197.

⁶⁹ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 197–200.

An der Schilderung der Therapeuten zeigt sich jedoch, dass auch für Philo das Mahl als gemeinschaftsbildendes Ereignis bedeutsam ist, wenn sie an jedem Sabbat und insbesondere an ihrer Pannychis ihre alltägliche Einsamkeit aufgeben und gemeinsam ihrem philosophisch-asketischen Symposion frönen. Doch auch hier bleibt die gestiftete Gemeinschaft ganz auf der Ebene des aus der Symposienliteratur Bekannten.

3. Mahl bei Josephus

3.1. Mahl im Allgemeinen

Auch Josephus erwähnt biblische Mahlzeiten manchmal lediglich unter dem Aspekt der Nahrungsaufnahme ohne tiefere Deutung: In *Ant.* 1.268–271 findet sich das Essen, mit dem Jakob Esaus Erstgeburtssagen stiehlt, in *Ant.* 2.123–124 das Essen, zu dem Joseph seine Brüder einlädt, bevor er Benjamin den Becher unterschleibt, und in *Ant.* 5.9 die Mahlzeit, die die Spione in Jericho bei Rahab einnehmen, nachdem in *Ant.* 5.8 die Mahlzeit des Königs von Jericho erwähnt wird, bei der er von der Anwesenheit der Spione erfährt. Josephus erwähnt auch das Wochenfestopfer als Mahlzeit für die Priester, die nicht bis zum nächsten Tag aufgehoben werden darf (*Ant.* 3.352). Alle diese Erzählungen leiten sich aus biblischen Texten her.

In gleicher Weise folgt Josephus dem biblischen Text, indem er die Nahrungsaufnahme als Zeichen des Lebenswillens darstellt: So erwähnt Josephus mit 2.Sam 12,20, dass David zum Essen geht, nachdem sein Kind gestorben ist, obwohl er vorher alle Nahrung verweigert hatte (*Ant.* 7.157). Umgekehrt schildert er in Übereinstimmung mit 1.Kön 21,5, dass Ahab in den Hungerstreik tritt, als Nabod den Verkauf seines Weinbergs verweigert (*Ant.* 8.356). Mit einem gemeinschaftlichen Mahl haben diese Texte nichts zu tun.

3.2. Gemeinschaftsmähler

In der Mehrzahl der Vorkommen sind jedoch Mahlzeiten in den Schriften des Josephus Gemeinschaftsmähler, insbesondere Gelegenheiten besonderer Geselligkeit und guter Laune. So erwähnt Josephus, dass Nehemia mit dem vom Essen gut gelaunten persischen König über den Wiederaufbau Jerusalems spricht (*Ant.* 11.164). Auch außerhalb der biblischen Berichte sind Mahlzeiten Gelegenheiten unbeschwerten Beisammenseins. Josephus berichtet, welchen Schock die Nachricht bei Herodes auslöst, dass ein Haus, in dem er gemeinsam mit Freunden ein Gastmahl gefeiert hat, einen Tag später eingestürzt ist (*Bellum* 1.331).

Mit dem Mahl wird auch bei Josephus die Vorstellung einer besonderen Gemeinschaft verbunden. Schon die Bedienung beim Essen gehört in den Bereich der Aufgaben, die ein besonderes Vertrauen ausdrücken; das zeigt sich auch in den wiederholten Verweisen darauf, dass Könige von Eunuchen bedient wurden, insbesondere dass sie ihnen das Essen bringen (Herodes: *Ant.* 16.230; Alexander: *Bell.* 1.488). Um wieviel mehr die Teilnahme an dem Mahl Gemeinschaft ausdrückt, zeigt der Vorwurf Sauls, als Jonathan ihm mitteilt, dass David nicht das Opfermahl mit ihm teilt, sondern lieber bei seinem Stamm feiert (*Ant.* 6.235–238).

Das in der Mahlliteratur bekannte Thema der durch das gemeinsame Mahl belegten Freundschaft⁷⁰ zeigt sich bei Josephus in seiner Schilderung des Mahles als Mittel, eine bestehende besondere Beziehung zwischen den Gastfreunden zu pflegen oder eine neue Beziehung aufzubauen. Es erscheint bei Josephus häufig, sowohl in der Aufnahme biblischer Ereignisse als auch der Schilderung historischer Begebenheiten. Jakob und Laban besiegeln laut Gen 31 ihren Eid mit einem Mahl (*Ant.* 1.324).

Auch in historischen Schilderungen fungiert das Mahl als Förderung von strategischen Beziehungen. Als der Wächter des späteren Königs Agrippa I von dem Tod des Tiberius hört, lädt er ihn zum Essen ein, auch wenn er sich nicht traut, ihn freizulassen (*Ant.* 18.231). Antonius richtet ein Festmahl für Herodes aus am Tag, an dem Herodes den Thron besteigt (*Ant.* 14.389; 15.77). König Isates bereitet ein Mahl als Ehrung für Artabanus und unterstützt ihn bei dem Bemühen um seinen Thron (*Ant.* 20.61). Die Ehrung des jüdischen Kultes zeigt sich, indem Marcus Vipsanius Agrippa bei seinem Besuch in Jerusalem dem Volk erlesene Bankette ausrichtet (*Ant.* 16.14). Die Erwartung, dass dies ein besonderes Verhältnis begründet, belegt die Tatsache, dass Nikolaos von Damaskus auf Geheiß des Herodes Agrippa in Ionien noch einmal an diese Großzügigkeit erinnert (56).

In ähnlicher Weise erwartet „Agrippa I“ von Gaius Hilfe, als er ihm ein teures Bankett ausrichtet, um für die Rettung des Tempels zu bitten (*Ant.* 18.289–297). Gaius gewährt Agrippa eine Bitte bei dem Symposion, nachdem er gegessen hat und Agrippa auf ihn angestoßen hat (291). Philo erwähnt dieses Mahl in seiner Schilderung des Konflikts in der *Legatio ad Gaium* nicht, sondern nur den Brief Agrippas an Gaius. Im Blick auf die unten im Zusammenhang negativer Konsequenzen von Banketten hinreichend belegte Neigung des Josephus, Mahlzeiten als literarisches Mittel zur Herbeiführung einer narrativen Wendung zu gebrauchen, ist die Historizität des von Agrippa angeblich gestifteten Mahles fragwürdig, doch belegt seine Schilderung, dass er und seine Leser die Funktion des Mahles zur politischen Beeinflussung selbstverständlich akzeptieren.

Auch in der Schilderung seiner eigenen Taten greift Josephus auf solche gängigen Vorstellungen bezüglich der Gastmähler zurück. So lädt Josephus selbst wiederholt seine Gegner in Galiläa zum Mahl, um mit ihnen Strategie zu besprechen (*Vita* 175–178: Justus von Tiberias; 330: Simon). Über das gemeinsame Mahl soll die Gelegenheit zu neuen Bündnissen gegeben werden. Als geschäftiger Staatsmann nach hellenistischem Vorbild stellt er sich in *Vita* 220–222 dar, wenn er Briefe empfängt, während er mit Freunden speist (220–222).

Gastmähler als politisches Mittel haben auch auf internationaler Ebene Bedeutung. Insbesondere den Gesandten anderer Nationen wird Gastfreundschaft entgegen gebracht, in Josephus' Aufnahme von biblischen wie auch von nachbiblischen Erzählungen: Auf den Rat von Elisa hin entbietet König Joram den syrischen Gesandten Gastfreundschaft (*Ant.* 9.59); Hesechia empfängt die babylonischen Gesandten mit Gastfreundschaft (*Ant.* 10.31); der Tobiade Joseph bewirtet die ptolemaischen Gesandten (*Ant.* 12.125), Hyrkanus den König (*Ant.* 12.210).

⁷⁰ Platon, *Nomoi* 2,671C–672A; Plutarch, *Quaest. conv.* 612 D, 660 B; vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 620–621, 633–634. Plutarch betont zu Beginn von Buch 4, dass man kein Gastmahl verlassen soll, ohne einen neuen Freund gemacht zu haben, Plutarch, *Quaest. conv.* IV 659 E–660 C.

Ein philosophisches Gastmahl in klassischem Sinn, wenn auch mit politischen Bezügen, ist das Mahl, das die Übersetzer der Septuaginta am ptolemäischen Hof erfahren. Wie Philo nimmt auch Josephus die Schilderung des Aristeebriefes auf: Pharao lädt die Gesandten aus Jerusalem zu einem Mahl, wartet, bis sie sich gesättigt haben, und stellt dann philosophische Fragen in gut symposiastischer Manier. Zwölf Tage lang geschieht dieser Austausch, und Josephus erwähnt ausdrücklich, dass die Gespräche im Aristeebrief aufgeschrieben sind (*Ant.* 12.98–100). Nach der Übersetzung erhalten die Übersetzer die Möbel des Bankettraums als Geschenk (116).

Doch nicht nur auf internationaler Ebene, auch im Privatleben zeigt Josephus, dass Gastmähler eine große Rolle spielen. Eine besondere Art der Beziehungsanzeige ist das Totenmahl. Josephus erwähnt die kostspieligen Bankette für das Volk, die Archelaos nach dem Tod seines Vaters ausgerichtet hat (*Ant.* 17.200; *Bellum* 2.1). In diesem Zusammenhang bemerkt er, dass sich viele Menschen durch solche Mähler in den Ruin treiben, um nicht als pietätlos angesehen zu werden (*Bellum* 2.1).

Nicht nur die finanzielle Seite eines Gastmahles birgt Gefahren. Bei geselligen Anlässen werden die Teilnehmer leicht unachtsam, und diese Unachtsamkeit hat meist Konsequenzen. Josephus berichtet, wie Herodes Salome und Sylleus beim Essen beobachtet, um den Grad ihrer Vertrautheit zu beurteilen (*Ant.* 16.220–223). Ähnlich versucht Decius Mundus Paulina zu verführen, indem er ihr ein Mahl mit Anubis vorgaukelt (*Ant.* 18.73). Die entspannte Atmosphäre des Gastmahls führt auch zu gefährlichen Äußerungen: So beklagt sich Alexander bei Eurykles darüber, dass sein Vater Herodes ihn nicht zu Tisch und Gespräch zulässt (μηδὲ συμποσίοις ἢ συλλόγοις ἀνέχεσθαι), und Eurykles verrät ihn bei seinem Vater und Bruder (*Ant.* 16.305). Diese Indiskretion ist kein Einzelfall. Bei einem Festmahl, das Agrippa für Gaius gibt, erwähnt Agrippa, dass er sich den Tod des Tiberius wünscht, damit Gaius den Thron besteigen kann (*Bellum* 2.179). Ein Beispiel für eine makabre Unterhaltung bei einem Mahl bietet *Ant.* 13.380, wonach Alexander während eines Mahls mit seinen Konkubinen die Kreuzigung der Verteidiger von Berthome befiehlt. Unabhängig davon, ob diese Schilderungen auf historischen Anlässen basieren oder nicht, zeigen diese Stellen, dass Gastmähler bei Josephus als literarisches Mittel dienen, um eine narrative Wendung zu erzeugen.

Dass es sich hierbei um ein literarisches Mittel handelt, zeigt sich daran, dass Josephus auch die Vorstellung hellenistischer Gastmähler in die biblischen Text einträgt: So wird Samson laut Ri 16,26 zu einem Festmahl der Philister gebracht. Josephus gibt dieser Szene durch den Begriff Symposion eine speziell hellenistische Prägung (*Ant.* 5.316). Auch in der Geschichte von Adonias Verrat (1 Kön 1,9) wird das im biblischen Text erwähnte Mahl, zu dem er die Gegner Salomos und Bathsebas lädt, als ein Symposion beschrieben (*Ant.* 7.347–359). Bei der Beschreibung von Salomos Palast erwähnt er, dass Salomos Palast auch Räume für Symposien enthielt (*Ant.* 8.137). Auch in der Aufnahme der Esthergeschichte werden die Feiern in dieser Form geschildert (*Ant.* 11.186–194, 203, 242, 260, 265, 266), wobei Josephus im Zusammenhang mit Vashtis Weigerung, an dem Mahl teilzunehmen, eigens bemerkt, dass laut persischem Gesetz Männer und Frauen nicht zusammen feiern.

Die Erwartungen an die mit der Mahlgemeinschaft verbundene Vertrauensbeziehung werden nicht immer erfüllt; so wird das Mahl schon in der Literatur immer wieder

Gelegenheit zum Konflikt.⁷¹ Bei Josephus gibt es hierfür wiederum sowohl biblische als auch nichtbiblische Belege: so die Einladung Davids an Uria aus 2 Sam 11,13, um ihn betrunken zu machen und sein Pflichtgefühl zu untergraben (*Ant.* 7.134) oder Amnons Vergewaltigung Tamars, als sie ihm Essen bringt aus 2 Sam 13,9–10 (*Ant.* 7.168). Josephus beschreibt, wie Hyrkanus die Pharisäer zum Mahl einlädt, damit sie seine Rechtschaffenheit und Rechtmäßigkeit bestätigen, wobei Eleazar Streit anfängt, indem er unterstellt, dass die Mutter des Hyrkanus Kriegsgefangene und er somit für das Hohepriesteramt ungeeignet sei (*Ant.* 13.289). Umgekehrt hieß es, dass Hyrkanus von Herodes bei einem Symposion durch Fragen dazu verleitet wird, sich selbst zu belasten, so dass er hingerichtet werden kann (*Ant.* 15.175). Die Bankette selbst können zum Zeichen der Treulosigkeit werden, so im Fall der Einwohner von Caesarea und Sebaste, die mit Kränzen, Festmahlen und ungehörigem Benehmen den Tod des Königs Agrippa feiern (*Ant.* 19.358). Drastischer sind die Erzählungen von Ermordungen während Gastmählern: Malichus vergiftet Antipater bei einem Bankett (*Bellum* 1.226), und umgekehrt ermordet ein von Herodes zur Mahlvorbereitung geschickter Sklave Malichus (*Ant.* 14.291). Cherea plant, Gaius beim Essen umzubringen, führt es jedoch nicht aus (*Ant.* 19.27). Simon bar Giora bewirtet einen Kommandanten namens Jakob, der ihn im Anschluss verrät (*Bellum* 4.524).

Ein besonders einprägsames Beispiel von Verrat bei einem Bankett gibt *Ant.* 9.234, wo Josephus von dem Mord an König Pekah berichtet. Dem biblischen Text in 2.Kön 15,25 nach wird er in seinem Palast umgebracht, bei Josephus in der vertrauten Atmosphäre eines Symposions. Ähnlich wird in *Ant.* 10.169 die Geschichte von Ismael und Gedaliah umgestaltet. Laut Jer 31,2–3 teilen beide Brot. Bei Josephus wird daraus ein Gastmahl, das Gedaliah für Ismael gibt und bei dem Gedaliah sich gänzlich betrinkt, worauf Ismael den Bewusstlosen ermordet. Diese biblischen Episoden bilden das Spiegelbild zu den historischen Ereignissen, die Josephus schildert. So wird der Makkabäer Simon von seinem Schwiegersohn Ptolemäus bei einem Symposion ermordet (*Ant.* 13.228; 20.240; *Bellum* 1.54). Auch hier zeigt sich, dass die oben genannten von Josephus geschilderten Bankette als Gelegenheit historischer Streitfälle und Mordtaten als literarische Ausgestaltung gesehen werden müssen, die nicht immer auf historischen Grundlagen basieren.

Dagegen finden sich, im Gegensatz zu den bloßen Andeutungen bei Philo, konkrete Hinweise auf historische Hintergründe von Gemeinschaftsmählern in den jüdischen Synagogengottesdiensten in den römischen Dekreten, die Josephus in *Ant.* 14 auflistet. In *Ant.* 14.216 zitiert Josephus ein Dekret Oktavians, das den Juden von Delos erlaubt, sich nach den väterlichen Gesetzen zu versammeln, „gemeinsame Mahlzeiten zu halten“ (σύνδειπνα ποιεῖν) und „bewirtet zu werden“ (ἐστιάσθαι). Hier wird eindeutig die synagogale Versammlung als religiöser Verein (θιάσος) charakterisiert und im Gegensatz zu den anderen *collegia* gestattet.⁷² Auch das Dekret aus Sardis (*Ant.* 14.259–261) besagt, „dass [den Juden dort] ein Ort, gegeben werde, an dem sie, mit Frauen und Kindern, Versammlungen halten und die Gebete und Opfer der Vorfahren darbringen können“ (δοθῇ τε καὶ τόπος αὐτοῖς, εἰς ὃν συλλεγόμενοι μετὰ γυναικῶν καὶ τέκνων ἐπιτελοῦσιν

⁷¹ So schon in Platons *Symposium* wie auch in den Konflikten zwischen Jesus und den Pharisäern in Lk 14; vgl. SMITH, „Table Fellowship“, 622–623.

⁷² Zu diesem Dekret und der Identifikation des genannten Autors „Iulius Gaius“ mit Oktavian, vgl. MIRIAM PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights*, 107–118.

τὰς πατρίους εὐχὰς καὶ θυσίας τῷ θεῷ, 260).⁷³ Es ist auch möglich, dass diese Versammlungen Mahlzeiten beinhalten, denn zum einen kann das Wort θυσία im Zusammenhang von Opferbanketten nicht nur das Opfer, sondern auch das Bankett beschreiben,⁷⁴ zum anderen bestimmt das Dekret neben der Bereitstellung des genannten Ortes (τόπος, 260)⁷⁵ „dass diejenigen, die mit der Versorgung der Stadt beauftragt sind, dafür sorgen sollen, dass das, was sie für sich als Nahrungsmittel geeignet halten, eingeführt werde“ ([...] ὅπως τε τοῖς τῆς πόλεως ἀγορανόμοις ἐπιμελὲς ἦ καὶ τὰ ἐκείνοις πρὸς τροφήν ἐπιτήδεια ποιεῖν εἰσάγεσθαι, 260).⁷⁶ Einzelheiten erwähnt Josephus nicht, aber es zeigt sich erstens, dass gemeinschaftliche Mahlzeiten als selbstverständliches Merkmal der jüdischen Tradition von den Juden praktiziert wurden, zweitens, dass diese Mahlzeiten von ihrer Umwelt akzeptiert wurden und drittens, dass diese Mahlzeiten in dem Dekret mit dem Versammlungsort der Juden zusammen genannt werden.⁷⁷ Darüber hinaus belegt dieses Dekret, dass die Juden in Sardis Wert auf die Einhaltung der Speisegebote legten, und wiederum, dass diese von der Regierung respektiert wurden⁷⁸ – wenigstens von Oktavian und wohl im Anschluss an sein Dekret auch von den Verantwortlichen in Sardis.

Aufschlussreich ist jedoch, dass auch diese Dekrete nur indirekt von Synagogenmählern reden und dass auch Josephus, wie Philo, keine Schilderung von „normalen“ Synagogenmahlzeiten gibt. So stellt sich die Frage, wie oft solche Mahlzeiten gepflegt wurden, ob wöchentlich oder nur zu besonderen Anlässen. Diese Frage stellt sich bei den Mahlzeiten der Essener nicht.

3.3. Essener

Das Mahl der Essener bietet für Josephus (*Bellum* 2.128–133), wie das der Therapeuten Philos, die nächste Parallele zu den synagogalen Mählern.⁷⁹ Eine erste Mahlzeit findet zur fünften Stunde statt: Vor dem Mahl reinigen sich die Essener durch Eintauchen in kaltes Wasser, wobei Männer und Frauen bekleidet bleiben (*Bellum* 2.129.161). Diese Verweise passen zu den in Qumran gefundenen Miqvaot und den Reinigungsvorschriften

⁷³ Vgl. zu dem Dekret PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights*, 217–225. Zu „Gebeten und Opfern“ als allgemeine Beschreibung der Ausübung der jüdischen Riten, vgl. JUTTA LEONHARDT, Εὐχαὶ καὶ θυσίαι (A 14:260), 189–203.

⁷⁴ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 68.

⁷⁵ Der Begriff kann neutral sein, ist jedoch auch für Synagogen bekannt und wird in ägyptischen Inschriften für heilige Räume gebraucht, vgl. PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights*, 221.

⁷⁶ Besondere Speiseregeln gab es in verschiedenen philosophischen und religiösen Kontexten, so z.B. die Vermeidung von Bohnen und Fleisch bei den Pythagoräern und die von Schweinefleisch bei den ägyptischen Priestern, vgl. PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights*, 222.

⁷⁷ Auch wenn Speiseräume in Synagogen erst später belegt sind, zeigt das Dekret, dass das – gemeinschaftliche, da als „Opfer“ bezeichnete – Mahl anerkannter Teil der jüdischen Kultur war. Die Tatsache, dass der Gemeinde ein „Ort“ für diese Praxis gegeben werden sollte, legt zumindest die Schlussfolgerung nahe, dass diese Mahlzeiten in der Synagoge stattfanden. Die Ausgrabungen von Synagogen vor 70 n.Chr. belegen eine Vielfalt von architektonischen Ausprägungen und Funktionen, offen nicht nur für rein religiöse Rituale, sondern auch als Gemeindezentren, Geldsammelstelle und eben auch – wie die frühen literarischen Zeugnisse (Philo und Josephus) andeuten und die späteren baulichen Anpassungen belegen – Gemeinschaftsmähler, vgl. LEE I. LEVINE, „The Second Temple Synagogue“, 10–15.

⁷⁸ Vgl. PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights*, 222, 224.

⁷⁹ Die Essenerberichte bei Philo (*Hypothetica* und *Prob.* 75–91) erwähnen ihre Mahlzeiten fast gar nicht (nur einmal ihre einfache Kost in *Hyp.* 11,11 und ihre gemeinsamen Mahlzeiten in *Prob.* 86), sondern hauptsächlich ihre maßvolle Lebensweise.

der Gemeinde (4Q512).⁸⁰ Es war zwar auch vor römischen Mählern üblich, ein Bad zu nehmen (vgl. Plutarch, *Sept. Sap.* 148B–C).⁸¹ Der Begriff ἀγνεία bezeichnet jedoch bei Josephus die rituelle Reinigung,⁸² und auch schon bei Philo bezeichnet er die Reinigung im Zusammenhang des Tempeldienstes.⁸³ Daher greift Josephus in seiner Schilderung zwar auf aus hellenistischer Praxis Vertrautes zurück, erweitert aber seine Darstellung essenischer Praxis um eine kultische Dimension.

Zu dieser kultischen Konnotation passt, dass Josephus beschreibt, dass sich die Essener nach der Reinigung in einem Raum versammeln, der mit einem Heiligtum verglichen wird. Der zunächst gewählte griechische Begriff ἰδίων οἶκημα (129) ist nicht eindeutig. Es könnte sich auch um ein eigenes Gebäude handeln, linguistisch auch um ein Privathaus im Gegensatz zu einem öffentlichen Gebäude, wie dem Tempel, zu dem jeder Zugang hatte (Herodotus 6.9.3; 8.109.3).⁸⁴ Es ist behauptet worden, dass der Begriff „Speisesaal“ (τὸ δειπνητήριον) vor Josephus unüblich sei und keine sakralen Aspekte habe, was zu der Schlussfolgerung führt, dass er bewusst gewählt worden sei, um Anklänge an die mit Triclinien ausgestatteten Räume für Symposien zu vermeiden.⁸⁵ Doch findet der Begriff sich auch im Zusammenhang von Speiseräumen an Tempeln, die von Vereinen für ihre Symposia genutzt wurden, und der Begriff „Haus“ konnte durchaus auch für das Vereinshaus gebraucht werden.⁸⁶ Der angeblich neutrale Speisesaal wird von Josephus sofort ausdrücklich mit einem „heiligen Bezirk“ (ἅγιόν τι τέμενος) verglichen und sakral gedeutet. Der Begriff ἅγιόν τι τέμενος erstellt keine direkte Parallele zum Jerusalemer Tempel,⁸⁷ die Beschreibung des Josephus bewegt sich durchweg im Rahmen der üblichen Vereinsternologie.

Wie der Zugang zum Tempelinneren nur den Priestern zusteht, haben zu dem Raum nur Gemeindemitglieder Zugang (129),⁸⁸ was mit den Informationen aus 1QS 6.16–21; 4QMMT B64–65 und 4QOrd^c 1,7 über die Bräuche des Yaḥad übereinstimmt.⁸⁹ Somit ist das Mahl Beleg und Bekräftigung der Gemeindegliederzugehörigkeit. Die aus Reinheitsinteressen geborene Trennung von Nichtmitgliedern ist in der älteren Forschung schon auf das babylonische Exil zurückgeführt worden, für die die Essener dann als Beispiel angegeben

⁸⁰ Vgl. MAGNESS, „Dining Customs“, 80–81. In dem hier gegebenen Rahmen ist es nicht möglich, die Verbindung von Qumran und den Qumrantexten mit den bei Philo und Josephus beschriebenen Essenern zu begründen. Dies hat in letzter Zeit JOAN E. TAYLOR, *The Essenes*, ausführlich getan.

⁸¹ Vgl. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl*, 47–49; ECKHARDT, „Meals and Politics“, 197.

⁸² Vgl. STEVE MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

⁸³ Vgl. JUTTA LEONHARDT, *Jewish Worship*, 258–260.

⁸⁴ Vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

⁸⁵ Der Begriff δειπνητήριον kommt nur hier bei Josephus vor und ist auch in der Literatur erst bei Plutarch (*Luc.* 41.5) belegt, vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

⁸⁶ Vgl. SMITH, *From Symposium to Eucharist*, 110–111.

⁸⁷ Der Begriff τέμενος bezeichnet hier einen Tempel im Allgemeinen, ein Heiligtum. Der Josephus persönlich bekannte Tempel in Jerusalem wird von Josephus meist τὸ ἱερόν oder ναός genannt, vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

⁸⁸ Der Begriff „heterodox“ erscheint nur hier bei Josephus, ist jedoch in zeitgenössischem Wortgebrauch in philosophischem Kontext bekannt. Vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc., der als Belege Plato, *Theaet.* 190e, 193d; Philo, *Sobr.* 68; *Migr.* 175; *Her.* 247; *Spec.* 2.193; Epictetus, *Diatr.* 2.9.19; Sextus Empiricus, *Pyr.* 2.6, 118; *Math.* 164, 187, 258, 365; Lucian, *Eun.* 2 auflistet und darauf hinweist, dass nach Plutarch, *Mor.* [Apoph. Lac.] 238e, auch die Spartaner sich von Außenseitern fernhielten.

⁸⁹ Vgl. MAGNESS, „Dining Customs“, 79–80.

werden,⁹⁰ doch lässt sich eine so frühe Praxis nicht belegen. Für die pharisäische und rabbinische Praxis ist die Bedeutung der Bewahrung der Reinheit von Speis und Trank, wie auch der Gesellschaft, jedoch unbestreitbar.⁹¹ Deutlich ist durch die gewählte Begrifflichkeit für den Raum wie auch für das Heiligtum, die nicht an den Jerusalemer Tempel anspielt, dass Josephus die Mahlzeiten der Essener an die Sakralität der Symposien anlehnt.

Die Teilnehmer setzen sich schweigend (129); auch das Schweigen stellt einen Kontrast zu der lebhaften Atmosphäre bei hellenistischen Mählern dar.⁹² Sie scheinen nicht zu liegen wie bei hellenistischen Gastmählern.⁹³ Auch dies entspricht den Funden in Qumran, wo keine Bänke zum Liegen gefunden wurden, im Gegensatz zu der Beschreibung der Therapeuten bei Philo, deren Mahl, wie beschrieben (*Contempl.* 69), auf Bänken gelagert stattfand. Die sitzende Haltung scheint der durch die Evangelien wie auch durch rabbinische Texte belegten Praxis der Zeit zu entsprechen (mṭTehar 7,5; tBer 4,20; 5,6; Mk 2,15–17par; Lk 13,29; Joh 13,23).⁹⁴ Doch lässt sich hier nicht zwangsläufig auf eine anti-hellenistische Grundhaltung schließen,⁹⁵ lediglich auf eine kontrastierende Praxis. Gerade der Gegensatz zu der üblichen Praxis unterlegt jedoch die Symposienkultur als eine kontrastierende Matriz, ohne dass Josephus das ausdrücklich hervorhebt.

Josephus' Beschreibung des eigentlichen Mahles passt in dieses Bild. Der Bäcker serviert die Brote der Reihe nach, und der Koch bringt jedem eine einzige Speise (130), ein Hinweis auf die Gleichheit und Ebenbürtigkeit unter den Teilnehmern⁹⁶ und gleichzeitig auf ihre Genügsamkeit im Gegensatz zu den reichhaltigen und vielseitigen Speisen beim Gelage.⁹⁷ Diese Betonung der Gleichheit steht im Gegensatz zu der belegten Betonung der Hierarchie durch die Teilnahme am Mahl;⁹⁸ doch zeigen Parallelen zur antiken Vereinskultur, dass eine grundsätzliche Egalitätsvorstellung der Mitglieder sich durchaus mit einer Ämterhierarchie vereinbaren ließ.⁹⁹

Auffallend ist, dass jeder sein eigenes Geschirr hat, im Gegensatz zu der auch im Neuen Testament und in rabbinischen Texten belegten Praxis, aus denselben Schüsseln zu essen (Mk 14,20; tBer 5,7); auch in Qumran wurden viele Scherben von Geschirr gefunden, was der Beschreibung der Essener entspricht, und sich in Qumran durch ein ausgeprägtes Interesse an ritueller Reinheit und an Einschränkung ritueller Verunreinigung erklären lässt.¹⁰⁰ Bei Plutarch wird die Frage diskutiert, ob die je eigene Portion der Menschen in früheren Zeiten oder die in der Gegenwart übliche gemeinsame Tafel besser sei, wobei die alte Sitte kritisiert wird, da sie anscheinend eher militärischen Rationen nachempfunden und somit der Geselligkeit abträglich sei und nicht auf die unterschiedlichen Bedürfnisse der Anwesenden eingehe (*Quaest. conv.* II 10 [642F–644D]). Vor diesem Hintergrund

⁹⁰ So z.B. GEORGE WESLEY BUCHANAN, „Worship, Feasts and Ceremonies“, 281–282.

⁹¹ Vgl. CHARLOTTE HEMPEL, „Who is Making Dinner“, 51.

⁹² MAGNESS, „Dining Customs“, 82.

⁹³ MAGNESS, „Dining Customs“, 81–82.

⁹⁴ MAGNESS, „Dining Customs“, 81.

⁹⁵ Diese Warnung ist von ECKHARDT, „Meals and Politics“, 188–190, hervorgehoben worden.

⁹⁶ Es wird hier auch immer wieder versucht, die Betonung der Zuteilung von gleichen Portionen als Hinweis darauf zu verstehen, dass die Mahlzeit als Terumah gedeutet wurde, vgl. MAGNESS, „Dining Customs“, 84.

⁹⁷ MAGNESS, „Dining Customs“, 83.

⁹⁸ Vgl. ECKHARDT, „Meals and Politics“, 180–209.

⁹⁹ Vgl. MARKUS ÖHLER, „Die Jerusalemer Urgemeinde“, 410–413.

¹⁰⁰ MAGNESS, „Dining Customs“, 83–84.

zeigt sich, dass Josephus in seiner Schilderung an eine bekannterweise antiquierte Praxis anknüpft, die zwar anscheinend kritisiert, doch immer noch ernsthaft diskutiert wurde. Es zeigt sich auch, dass die Schilderung der Essener weniger die Gemeinsamkeit des Mahles als die Disziplin betont. Diese quasi-militärische Ordnung zeigt sich auch an dem Ausdruck ἐν τάξει, der die Reihenfolge beschreibt, in der der Bäcker die Brote serviert; der Begriff kommt nur viermal bei Josephus vor, doch davon zweimal in der Beschreibung der Essener. In 132 beschreibt er die Reihenfolge der Gesprächsteilnehmer.¹⁰¹

Der Priester betet vor und nach dem Mahl, und vor dem ersten Gebet darf nicht gegessen werden (131). Das Gebet nach dem Mahl entstammt Dtn 8,10, doch auch das Gebet vor dem Mahl findet sich *mBer.* 6, und in 1QS 6,5–6 wird betont, dass es von einem Priester ausgesprochen werden muss.¹⁰² Wie sich an Parallelen zu jüdischer und zu hellenistischer Praxis erkennen lässt, lässt sich nicht erkennen, ob dieses Gebet das Mahl heiligt (Porphyrius, *De abst.* 2.20.1 deutet so das Essen, das den Göttern vom Mahl bereitgestellt wird) oder im Gegenteil das geheiligte Essen für den Verzehr „desanktifiziert wird“ (*profanare*, Cato, *De agr.* 132, bezogen auf den Verzehr von Opferfleisch),¹⁰³ wie es auch für die rabbinische Praxis belegt ist (*tBer.* 4:1).¹⁰⁴

Ob Wein getrunken wird, erwähnt Josephus nicht; in diesem Fall ist die Auslassung ein Hinweis darauf, dass er, wie Philo bei den Therapeuten, einen Kontrast zu der Gelagepraxis setzen möchte.¹⁰⁵ Josephus nennt den Empfänger des Gebets χορηγός, „Chorleiter“ oder auch „Sponsor“ der gesamten Bankettunterhaltung.¹⁰⁶ Somit erstellt Josephus auch hier einen bewussten Bezug auf die antiken Symposien in ähnlicher Weise, in der Philo in *Spec.* 1.221–222 Gott als Gastgeber der Opfer bezeichnet. Auf diese Weise wird die Balance zwischen kultischer und geselliger Seite beibehalten.

Nach dem Essen gehen die Essener zurück an die Arbeit (131). Ihre Abendmahlzeit nehmen sie genauso ein, wobei Josephus die Ordnung und die gesitteten Gespräche betont, die dabei stattfinden, nicht die Speisen oder Sitzgelegenheiten, so dass anzunehmen ist, diese seien wie bei der früheren Mahlzeit (132). In diesem Kontext erwähnt er, dass die Essener *xenoi*, Fremde, zu der Mahlzeit zulassen (132), wobei keine Nicht-Essener, sondern Essener aus anderen Gemeinden gemeint sind.¹⁰⁷

Josephus betont die Stille, die bei dem Mahl herrscht, und vergleicht sie mit einem Mysterium (133). Als Grund für die Stille gibt Josephus die Nüchternheit der Mahlteilnehmer an,¹⁰⁸ deren Grund in der Rationierung des Essens liegt, bei der jeder so viel bekommt, dass er satt wird, doch nicht mehr (133). Wie in der vorangehenden Schilderung wird nicht gesagt, ob die Essener Wein trinken oder nicht.¹⁰⁹ Im Gegensatz zu den Thera-

¹⁰¹ Vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

¹⁰² Vgl. HEMPEL, „Who is Making Dinner“, 55.

¹⁰³ Vgl. ECKHARDT, „Meals and Politics“, 192–199.

¹⁰⁴ Vgl. CLEMENS LEONHARD, „Blessings over Wine and Bread“, 309–318.

¹⁰⁵ J. Magness schließt aus der in den Qumrantexten belegten Praxis der Gemeinde (1QS 6,4–6), dass Wein getrunken wurde, MAGNESS, „Dining Customs“, 82–83.

¹⁰⁶ Vgl. MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc.

¹⁰⁷ Vgl. AVI AVIDOV, „Peer Solidarity“, 273.

¹⁰⁸ MASON, *Flavius Josephus*, ad. loc. vergleicht die Schilderung der Mahlzeiten der Essener mit der Nüchternheit der Spartaner bei Xenophon (*Lac.* 5,6), die auch beim Essen keinen Aufruhr oder beschämendes Verhalten dulden. Doch fehlt bei Xenophon die Mysterienanalogie, die die Mahlzeiten der Essener eindeutig in kultischen Kontext stellt.

¹⁰⁹ Gegen die vorschnelle Annahme von ALBERT I. BAUMGARTEN, „He Knew That He Knew“, 58.

peuten Philos sind die Essener bei Josephus jedoch als maßvoll und konservativ in ihrer Ernährung, doch nicht unbedingt als asketisch beschrieben.¹¹⁰ Es findet sich sowohl bei Philo als auch bei Josephus ein Interesse daran, den Gegensatz zu den Ausschweifungen der hellenistischen Symposien zu betonen. In der Mäßigung und Tugendhaftigkeit liegt der Hauptinhalt der Mahlzeiten. Dabei wird an die Erwartungen der hellenistischen Umgebung angeknüpft, jedoch gleichzeitig werden auch Kontraste gesetzt.¹¹¹

Dass die Mahlzeiten der Essener über das gewohnte Maß hinaus die Gemeinschaft definieren, zeigt sich in *Bellum* 2.143–144, wo Josephus davon berichtet, dass Essener, die aus der Gemeinde ausgestoßen werden, lieber verhungern, als dass sie unreines Essen zu sich nehmen. Diese Art von „food extremists“¹¹² ist jedoch nicht als Regel, sondern eher als kuriose Ausnahme zu sehen, die die Stärke der essenischen Überzeugung belegen soll.

3.4. Mahl und Gemeinschaft bei Josephus

Das Mahl ist für Josephus, wie für Philo, ein Zeichen von Gemeinschaft. Josephus benützt es jedoch nicht als Symbol, sondern setzt es als selbstverständliche Realität voraus, auch wo er sich auf biblische Mahlzeiten bezieht. Als geselliges Ereignis ist es jedoch mit Gefahren verbunden: die entspannte Atmosphäre führt nicht nur zu peinlichen Ausschweifungen, sondern auch zu folgenreichen Indiskretionen. Somit ist das Mahl auch Ort der Gefahr und der Intrige, denn das Mahl stiftet nicht nur Gemeinschaft, es kann auch missbraucht werden. Auffallend ist, dass es für jeden historischen Aspekt des Mahls bei Josephus Vorbilder in seiner Aufnahme der biblischen Geschichte gibt, sei es Gemeinschaft, Indiskretion, Verrat oder Mord. Die Mahlschilderungen des Josephus dienen nahezu durchgehend literarischen Zwecken und beruhen nicht ohne Weiteres auf historischen Grundlagen. Über reale rituelle Mähler gibt es jedoch nur wenige Andeutungen in Zitaten von Dekreten.

4. Die soziale Funktion des Mahls

Die Frage bleibt, welche Art der Gemeinschaft nach ihrer Darstellung hier gestiftet wird. Im Zusammenhang einer Beschreibung jüdischer Mahlpraxis ist behauptet worden: „Jewish eating is and has always been a ‘negotiation’, that is, a struggle on the part of individual Jews and the community over where the boundaries of Jewish identity should be laid.“¹¹³ Im Fall von Philo und Josephus jedoch wird das Mahl zwar als sozialer Anlass und Gelegenheit zur Bildung und Pflege von Beziehungen wahrgenommen, doch gilt es weniger als trennendes denn als verbindendes Moment zu ihrer griechisch-römischen Umgebung, selbst im Fall der Therapeuten und Essener, die bewusst in Kontrast zu den Erwartungen an ein Symposion und dennoch als Vereine oder Philosophenschulen geschildert werden. Die Funktion der geschilderten Mahlzeiten entspricht der Funktion des Mahls in der umliegenden Kultur. Die hellenistischen Gepflogenheiten geben die

¹¹⁰ So die korrekte Beobachtung von BAUMGARTEN, „He Knew That He Knew“, 58–60.

¹¹¹ Gegen SHIMOFF, „Banquets“, 449–450, der in der Beschreibung beider lediglich die Ablehnung der hellenistischen Praxis sieht und nicht wahrnimmt, dass beide Autoren ihre Darstellung bewusst polemisch, doch in Aufnahme der bekannten Praxis gestalten.

¹¹² So ED P. SANDERS, *Jewish Law*, 24; vgl. HEMPEL, „Who is Making Dinner“, 49–50.

¹¹³ Vgl. DAVID KRAEMER, *Jewish Eating and Identity*, 5.

Norm an, an der selbst abweichende Praktiken in positiver und negativer Weise gemessen werden. Gemeinschaftlichkeit, Geselligkeit, Freundschaft, Beziehungspflege und Gesprächskultur sind die Ideale, denen die geschilderten Mahlzeiten verpflichtet sind und von denen sich die geschilderten Vorfälle des Übermaßes, der Ausschweifung oder des Verrats negativ abheben. Sowohl Ideal als auch Abweichung sind gänzlich nicht nur der hellenistischen Symposienpraxis, sondern vielmehr auch der mit der Praxis verbundenen Literatur verpflichtet. Der Diskurs über die Mahlgepflogenheiten, in dem sich Philo und Josephus bewegen, findet, selbst wenn sie Einzelheiten der Praxis schildern, die sich auch anderswo in jüdischen Quellen finden, weniger mit ihren Landsleuten als mit der weiteren hellenistischen Umwelt statt, und auch dort weniger mit konkreten Bräuchen als mit deren philosophisch-literarischer Diskussion. Was in der Darstellung von Philo und Josephus positiv hervorgehoben wird, wird von vielen griechisch-römischen Philosophen gleichermaßen geschätzt, was negativ dargestellt wird, von ihnen genauso kritisiert. Somit ist das jüdische Mahl für Philo und Josephus nicht nur ein Identitätsmerkmal innerhalb der jüdischen Gemeinde, sondern verortet die jüdische Praxis fest in der hellenistischen als – manchmal exotischer, doch immer positiv abgehobener – Teil der griechisch-römischen Kultur, die das gesamte Mittelmeergebiet umspannte.

Bibliographie

- AVIDOV, AVI, „Peer Solidarity and Communal Loyalty in Roman Judaea“, *JJS* 49 (1998), 254–279.
- BABBITT, FRANK COLE (ed.), „The Dinner of the Seven Sages“, *Plutarch Moralia*, Bd 2, LCL, Cambridge MA 1928, 346–449.
- BAUMGARTEN, ALBERT I., „He Knew that He Knew that He Knew that he was an Essene“, *JJS* 48 (1997), 53–61.
- BERGMEIER, ROLAND, *Die Essener-Berichte des Flavius Josephus. Quellenstudien zu den Essenertexten, im Werk des jüdischen Historiographen*, Kampen 1993.
- BUCHANAN, GEORGE WESLEY, „Worship, Feasts and Ceremonies in the Early Jewish Christian Church“, *NTS* 26 (1980), 279–297.
- CLEMENT, PAUL A./HOFFLEIT, HERBERT B. (eds), *Plutarch Moralia*, Bd. 8: Table-Talk, LCL, Cambridge MA 1969.
- COHN, LEOPOLDUS/WENDLAND, PAUL (eds), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, 7 Bde, Breslau 1906–1914, Nachdr. Berlin 1962.
- COLSON, FRANCIS. H. et al. (eds), *Philo*, 10 Bde und 2 Ergänzungsbände, LCL, Cambridge, MA, 1929–1953.
- DEUTSCH, CELIA, „The Therapeutae, Text Work, Ritual, and Mystical Experience“, in: APRIL D. DE CONICK (ed.), *Paradise Now. Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*, SBL Symposium Series 11, Atlanta 2006, 287–311.
- EBNER, MARTIN, „Mahl und Gruppenidentität. Philos Schrift *De Vita Contemplativa* als Paradigma“, in: MARTIN EBNER, Herrenmahl und Gruppenidentität, Quaestiones Disputatae 221, Freiburg 2007, 64–90.
- ECKHARDT, BENEDIKT, „Meals and Politics in the Yahad: A Reconsideration“, *DSD* 17 (2010), 180–209.
- HEMPEL, CHARLOTTE, „Who is Making Dinner at Qumran?“, *JThS* 63 (2012), 49–65.
- KLINGHARDT, MATTHIAS, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, TANZ 13, Tübingen/Basel 1996, 49–60.
- KRAEMER, DAVID, *Jewish Eating and Identity through the Ages*, New York 2007.
- KRAEMER, ROSS S., „Monastic Jewish Women in Greco-Roman Egypt. Philo Judaeus on the Therapeutrides“, *Signs* 14 (1989), 342–370.
- LEONHARD, CLEMENS, „Blessings over Wine and Bread in Judaism and Christian Eucharistic Prayers. Two Independent Traditions“, in: ALBERT GERHARDS/CLEMENS LEONHARD (eds), *Jewish and Christian Liturgy and Worship. New Insights into its History and Interaction*, Jewish and Christian Perspectives 15, Leiden 2007, 309–326.

- LEONHARDT, JUTTA, „Εὐχαὶ καὶ θυσίαι (A 14:260). Opfer in der jüdischen Synagoge von Sardes?“, in: JÜRGEN U. KALMS (ed.), *Internationales Josephus-Kolloquium Amsterdam 2000*, Münsteraner Judaistische Studien 10, Münster 2001, 189–203.
- *Jewish Worship in Philo of Alexandria*, TSAJ 84, Tübingen 2001.
- LEVINE, LEE I., „The Second Temple Synagogue. The Formative Years“, in: LEE I. LEVINE (ed.), *The Synagogue in Late Antiquity*, Philadelphia 1987, 7–31.
- LIEBER, ANDREA, „Jewish and Christian Heavenly Meal Traditions“, in: APRIL D. DE CONICK (ed.), *Paradise Now. Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*, SBL Symposium Series 11, Atlanta 2006, 313–339.
- MAGNESS, JODI, „Dining Customs and Communal Meals“, in: DIES., *Stone and Dung, Oil and Spit. Jewish Life in the Time of Jesus*, Grand Rapids, MI/Cambridg, UK 2011, 77–84.
- MASON, STEVE, *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Volume 1B: Judean War 2*, CFJ, Leiden 2008.
- ÖHLER, MARKUS, „Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens“, *NTS* 51 (2005), 393–415.
- PUCCI BEN ZEEV, MIRIAM, *Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Quoted by Flavius Josephus*, TSAJ 74, Tübingen 1998.
- SANDERS, ED P., *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*, London 1990.
- SHIMOFF, SANDRA R., „Banquets. The Limits of Hellenization“, *JSJ* 27 (1996), 440–452.
- SMITH, DENNIS E., „Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke“, *JBL* 106 (1986), 613–638.
- *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis MN 2003.
- TAYLOR, JOAN E., *Jewish Women Philosophers of First Century Alexandria. Philo's 'Therapeutae' Reconsidered*, Oxford 2003.
- *The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea*, Oxford 2012.
- TAYLOR, JOAN E./DAVIES, PHILIP R., „The So-Called Therapeutae of 'De Vita Contemplativa': Identity and Character“, *HTR* 91 (1998), 3–24.
- TEODORSSON, SVEN-TAGE, *A Commentary on Plutarch's Table Talks*, 2Bde, *Studia Graeca et latina Gothoburgensia* 51 u. 53, Arlöv 1989–1990.
- THACKERAY, H. ST. JOHN *et al.* (eds), *Josephus*, 10 Bde, LCL, London/New York 1926–1965.

